

قشور والباب



mohamed khatab

1911-12-A

© دار الشروق



mohamed khatab

د. زکي نجيب محمود



والجواب

دارالشروق

مقدمة

في هذا الكتاب مجموعتان من المقالات والأبحاث : إحداهما في النقد الأدبي والأخرى في الفلسفة ؛ وكل منهما يعرض لمذهبي في موضوعه باختصار ودقة .

أما مجمل مذهبي في الأدب فهو أن الكاتب - مهما تكن الصورة التي اختارها لأدبه ، شعراً أو قصة أو مسرحية أو مقالة - لا ينتج أدباً بمعناه الصحيح إلا إذا صبر عن ذات نفسه أولاً ، وإلا إذا جاء هذا التعبير - ثانياً - بحيث تتكامل أجزاؤه في بناء يكون بمثابة الكائن الفرد ، الذي لا يشاركه في فرديته هذه كائن آخر من كائنات الوجود ؛ فهذا الفرد هو من أخص خصائص الكائنات الحية ، وكذلك ينبغي أن يكون من أخص خصائص الأثر الأدبي ، لو أردنا حقاً أن يجي - الأدب صورة من الحياة ، ولم نقل هذه العبارة عبثاً ولها .

ليس في عالم الأحياء - بل ولا في عالم الأشياء كلها - ما هو مجرد وعام ، إذ كل ما هنالك أفراد ، لكل فرد منها ما يميزه من سماتها ؛ لكل فرد ما يميزه من بقية أفراد نوعه ودع عنك أفراد الأنواع الأخرى ؛ وإنا لنحصل حاصلًا إذا قلنا - مثلاً - إن كل فرد من أفراد النمل يتميز عن غيره ، ولولا هذا التمييز لما صح أن يكون نفساً قائمة بذاتها مسؤولة عن فكرها وسلوكها ؛ ليس هنالك « إنسان » بصفة عامة مطلقة مجردة ،

بل هنالك محمد وزينب ، وما اللفظ العام « إنسان » إلا رمزاً تواضعنا على أن نلخص به الآحاد الكثيرة ليسهل التفاهم ، على ألا يغيب عنا أن حقائق الأحياء الجبروتية المفردة لا شأن لها بمنزل هذا التخصيص والتيسير في لغة التفاهم السريع .

بل الفرد الواحد من أفراد الناس حياته سلسلة من حالات وجدانية ، ولكل حلقة من هذه السلسلة ما يميزها من بقية الحلقات : فليس ما أشعر به الآن من ضيق نفسي هو نفسه الضيق النفسي الذي شعرت به أمس القريب أو أمس البعيد ، إن حالتي النفسية الآن - مهما يكن مضمونها وقحواها - متفردة بخصائص أستطيع إدراكها لو وهبني الله موهبة الأديب الحق الذي يستطيع إدراك الخصائص التي تفرّد الحالات والمواقف والأشخاص ؛ وإذن فليس ما هنالك هو « ضيق نفسي عام » أحسه أنا وبحسه كل من ضاقت نفسه من أفراد البشر ، بل الأمر في حقيقته حالات خاصة جزئية فريدة تتميز بعضها من بعض ، على الرغم مما بينها من تشابه يميز لنا أن نجمع كل حزمة من التشابهات في مجموعة واحدة ونطابق ماها اسماً واحداً .

ولو وقف الرأي عند أوجه الشبه التي تجمع الأفراد في مجموعة واحدة ، كان أقرب إلى العالِم وأبعد عن الأديب ، لأنه لو أراد له الله أن يكون أديباً بحق لاستوقفه من الأفراد - مهما يكن نوعها - ما يميزها ويخصصها ، لا ما يطوئها مع غيرها في مجموعة عامة الخصائص مجردة الصفات .

فالشاعر يكون شاعراً حين يلتفت إلى إحدى خبراته الوجدانية الذاتية ، ثم يخرج هذه الخبرة الواحدة في بناء من اللفظ تتعاون أجزاؤه على إثارة

مثل هذه الخبرة الوجدانية نفسها عند القارئ : فلو كنت شاعراً ونظرت إلى حالي الوجدانية الراهنة - مثلاً - وهي حالة من الضيق ، لها عناصرها وخصائصها ، لكن هذه العناصر والخصائص بالطبع تجتمع معاً في نفسي لتتكون منها « خبرة واحدة » ، ثم أردت إخراج هذه الحالة الداخلية ألفاظاً تُرصد على الورق ، وَجَبَ ألا تجيء هذه الألفاظ فرادى ، بل وَجَبَ ألا تجيء العبارات المؤلفة من هذه الألفاظ عبارات فرادى ، لا شأن للواحدة منها بالأخرى ، بل ينبغي أن تتعاون على بناء كائن واحد ، يصور الكائن الواحد الذي هو خبرتي الوجدانية ، وإذن فقياسنا في تقدير القصيدة من الشر هو الإشارة إلى الخبرة الوجدانية الداخلية أولاً ، وثانياً إلى ما بين أجزاء القصيدة من ترابط يجعل منها بناء واحداً فريداً .

وقل شيئاً كهذا في سائر الصور الأدبية ، فعلامة القصة الجيدة أو المسرحية الجيدة هي تكامل الشخص المصوّر تكاملاً يجعل منها أفراداً كهؤلاء الأفراد الأحياء الذين نراهم ونتحدث إليهم ويكون بيننا وبينهم حب أو كراهية ، وعلامة المقالة الأدبية الجيدة أن تصور حالة وجدانية مرت بنفس الأديب بكل ما لها من خصائص تجعل منها حالة فريدة معدومة الأشباه ، إذا أريد بالشبه كمال التماثل والتطابق .

أما إذا صاغ لنا الشاعر طائفة من القواعد العامة في سلوك البشر ، وهو ما يسمونه « بالحكمة » حين يقولون عن شاعر إنه حكيم في شعره ، وأما إذا استهدف القصصي أو الكاتب المسرحي أو كاتب المقالة مذهباً فكرياً أو حقيقة عقلية يريد أن ينشرها في الناس لأنه يعتقد في صوابها ، فذلك - في رأيي - قد يكون كلاماً مفيداً نافعاً له قيمته الكبرى في الرأي

بالإنسان إلى ما شاء له الكاتب أن يرقى ، لكنه لا يكون أدباً بالمعنى الخاص للأدب .

* * *

وأما في الفلسفة فيأتي أتبع فيها أصحاب المدرسة التحليلية بصفة عامة ، والشعبة التجريبية العلمية المعاصرة منها بصفة خاصة ؛ فأرى أن عمل الفيلسوف الذي لا عمل له سواء ، هو أن يحلل الفكر الإنساني كما يبدو في العبارات اللغوية التي يقوفا الناس في حياتهم العلمية أو في حياتهم اليومية على السواء ؛ ليست مهمة الفيلسوف أن تكون له « آراء » في هذا أو في ذلك ، لأن الرأي هو من شأن العلماء وحدهم ، إذ لديهم دون سواهم أدوات البحث من مناظير ومعايير ومعامل وما إليها ؛ بل مهمة الفيلسوف هي تحليل ما يقول هؤلاء العلماء وتوضيحه ؛ وهو يختار مما يقوله العلماء عبارات أو ألفاظاً محورية أساسية ليلقي عليها الضوء بتشريحها إلى عناصرها الأولية ؛ فإن أقام العلم - مثلاً - بناءً على علاقة السبب بالمسبب ، تناول الفيلسوف هذه العلاقة السببية بالتوضيح ، أو تحدث العلم عن كيفيات الأشياء وكلياتها ؛ ثل الفيلسوف مبركات الكيف والكم بالتحليل ، وهكذا .

وبديهي أن العالم يكون أقدر من سواء على تحليل الألفاظ الرئيسية التي ترد في علمه ، ولذلك كان الأفضل دائماً - وهذا الأفضل هو ما يحدث في كثير من الأحيان - أن يكون العالم هو نفسه فيلسوف علمه ، وكل ما في الأمر أن يغير من وجهة سيره ، فيسير إلى قاع البناء بدل أن توجه إلى قمته ، فلو كانت الأعداد - مثلاً - هي نقطة الابتداء في السير ، فالباحث عالم رياضي لو بدأ من هذه النقطة صاعداً نحو التركيبات المختلفة

التي تتألف من هذه الأعداد ؛ ولكنه يصبح فيلسوفاً رياضياً لو بدأ أيضاً من هذه النقطة نفمها هابطاً إلى أسفل ، بحيث يحلل الأعداد إلى عناصرها الأولية التي منها تتكون ؛ وبهذا نكون الفلسفة امتداداً للعلم ، ولكنه امتداد يسير في اتجاه مضاد .

ولو أخذنا بهذه النظرة إلى العمل الفلسفي لألقينا عن كواهلنا ما يشغلها من « مذاهب فلسفية » لبث الفلاسفة بدورهم فيها قروناً من الزمن ، لا فرق بين آخرهم وأولهم ؛ وكيف يكون بينهما فرق وهما لا يتعاونان على بناء واحد ، بحيث يبني أولهما الطابق الأرضي ويبني الآخر طابقاً أعلى ، بل « بذهب » كل منهما « مذهباً » كالثالث في الصحراء لا يسائر زميله في درب واحد .

* * *

لما هممت بنشر هاتين المجموعتين من الأبحاث والمقالات في هذا الكتاب الذي أقدمه الآن للقارئ ، راجعت ما تراكم عندي من هذه المقالات والأبحاث ، فوجدتها متفاوتة في أزمانها متفاوتة بعيداً أو قريباً ، فمنها ما كتبه منذ أكثر من عشرين عاماً - نشر أو لم ينشر - ومنها ما كتبه منذ أقل من عام واحد ؛ فالببحث الذي صدرت به الجزء الخاص بالنقد الأدبي ترجمة للمقدمة المشهورة التي قدم بها ولهم وردزورث ديوانه عن الحكايات الوجدانية المنظومة ، وشرح فيه وجهة نظره إلى الشعر والفاظله ؛ وقد ترجمت هذه المقدمة منذ خمسة وعشرين عاماً ، ولم أنشرها ، وهانذا أنشرها كما وجدت بين أوراق ، لأنها - فيما أعتقد - ستصادف جواً فكرياً ملائماً ، في هذا الوقت الذي يصطرح فيه نقادنا حول معايير الشعر ؛ وكذلك مقالة « عينية ابن سينا » كتبها - ونشرتها - منذ أكثر

من عشرين عاماً - فيما أذكر ، ولذلك سيراها القارئ نشازاً في نغمتي
الفلسفية الراهنة ...



في النقد الأدبي

الشعر والفاظه

قد ادعت في الغراء قبل اليوم اجزاء الاون من هذه الاشعار ، وكنت
أرجو حين اذعته ، أن يكون تجربة أستعين بها بعض العود في أن أستيقظ
إلى أي حد أستطيع - إذا أنا صفت في قوالب العروض صفوة مختارة
من كلام الناس كما هو ، ما دامت تتوافر فيه قوة الإحساس - أن أتبع
ملك اللغة ، نوعاً ومقدراً ، أنني يحرص لشاعر صائلاً أن يبتعد لقارئه .
ولعلني لم أسرف في تجاوز الدقة حين قدرت ما عساه أن يكون لتلك
الأمم من أثر : فإنا كنا آملين أن نرى بأن من تتج أشعري مهم
موقع ارضي ، سيتلون في لغة نراني على ما ألفوه من لغة ، كما أنني
كنت من الحاجة لأخرى على يقين أن من تصادف مهم السخط سيقرواها
في كثره تجاور ما عهدوه من كره . ولم تختلف النتيجة عما توقعت إلا
في أن رضي عن شعري من اساس عدد أوفر مما رجوت أن أركضي .

° ° °

إن كثيرين من أصدقائي لينتمون لهذه الأشعار توفيقاً ، إذ يؤمنون

أنه لو صدقت بالفعل وجهة النظر التي عي أسامها أنشئت هذه القصائد ،
بشع ضرب من الشعر يصلح أن يكون للإنسية متاعاً لا ينقطع ، دون

إن بسطت رأيي بسفا دليلاً ، وسلب الأدلة سامية ، لا تفضي الأمر
حيزاً أبعد ما يكون صلاحية لمقلعة ديوان هو أنني عاجلت الموضوع
بما قد يستدعيه من وضوح وتصال ، لوجب أن أسترخص دوق الناس
الراهر في هذا البلد ، وأن أقرر مدى سلامة هذا الدوق أو فساده ،
ولا يتيسر البت في ذلك بغير الإشارة إلى الحو التي يجري عليه التفاعل
بين اللغة وعقل لإنسان ، وبغير أن تُعقب ما أصاب من المجتمع نفسه
كذلك لهذا أبيت إياه قاطعاً أن أتصدى لثل هذا الدفاع ، من الـ رقة ،
ولكنني مع ذلك أحس في الأمر شيئاً من عدم اللياقة ، إن فجأت الجمهور
بإقحامهم فهم هذه القصائد التي تختلف أشد اختلاف عن القصائد التي
تظفر اليوم باستحسان الناس ، دون أن أقدم إليهم بكلمات قلائل .
لقد تواضع الناس على أنه يذو عمد المؤلف فيما يكتب إلى النظم ،
فإنه بذلك يقطع على نفسه عهداً أن يُرضي لجماعة سناً معلومة جرت
عليها ، فهو لا يقتصر في عهده أن يعد للقارئ بأنه لا بد مصادف في
ديوانه طائفة معينة من المعاني وطرائق التعبير ، بل يعده كذلك أنه

يكون للشعر لغة خاصة ، قد اختلف عند الناس معناه باختلاف عصور
الأدب : فأراد لسان بئغة الشعر في عهد « كاتولوس » Catullus مثلاً
غير ما أريد بها في عهد « ترنس » Terence ، كما قصدوا بئغة الشعر
في عصر « ليوكريتيوس » Lucretius معنى يباين ما قصدوا إليه
في عصر « ستاتيوس » Statius ، أو « كلوديان » Claudian ، كذلك
اختلف في بلدنا نحن ما أريد بئغة الشعر في عصر « شيكسبير » و « بومنت »
Beaumont و « فريشر » Frierer عنه في عهد « دن » Donne و « كولبي »
Cowley و « درايدن » Dryden و « بوب » Pope ، ولن
أخذ على نفسي أن أحدد تحديداً دقيقاً أي عهد في عصرنا هذا يتعهد به
لمؤلف بقائه ، إذا صاغ ما يكتب في كلام مظلوم ، ولا سبيل عدي
إلى الشك في أن نقرأ كثيراً سيحبل به أني لم أوف بعهود الميثاق الذي
أخذت به نفسي صراحة حين نظمت هذا الشعر فأولئك الذين ألفوا
أن سمعوا أكثر من نكتات الحديث أنما طأ مرخرفة حواء ، سيضطرون
بلا ريب في غير قليل من المواضع - إن هم صبروا في تلاوة هذا الديوان
حتى ختامه - أن يجاهدوا شعورهم في صدقون من غرابة ونحو - إنهم
سينفتنون حولهم باحثين عن الشعر ، ويودون لو يستلوني أي ضرب من
التجوز قد أباح هذه المحاولات أن تتحسن لنفسها هذا العنوان فأرجو
إذن ألا ننحو على القارئ باللائمة إذا حاولت أن أسط ما التزمت أمام
نفسى أن أؤديه ، وأن أشرح كذلك (ما سمحت لي خلود انقلبه بذلك)
بعض الدواعي الأساسية التي حدثت في أن أحو إلى ما نحوت إليه من

عرض : فبدلك يستطيع القارئ على الأقل أن يجنب نفسه شعوراً كريهاً
بجنية الرجاء ، وأستطيع أيضاً أن أنفي نقيضه من أشنع ما يُرمى به الكاتب

لونا من الخيال ، الذي يجب أن نكسوه به الأشياء المألوفة حين نضمها
إلى لعقل ، لكي تصبح خلاصة المظهر ، وبعد ذلك ، بل و فوق ذلك
كله ، أنحق المتعة في تلك لحوادث والمواقف ، بأن أجريها - بالحق
لا بالمظهر الحدوح - وفق النواميس الأساسية للطبيعة الإنسانية ، و أهمها
ما يتعلق منها بطريقة التي يستقن بها الإنسان الأفكار وهو ثلث النفس
ولقد آثرت بصفه عامة حياة الريف الساذجة المتواضعة ، لأن ذلك الضرب
من الحياة يهيئ للروح القليلة التأسيس تربة أصح لاكتمال سموها ،
إد لا ينقلها بأعلاله ، فتجري مكنوناً لللسنة أصرح لقطاً وفن أترأ ،
وكذلك آثرت حياة الريف لأن مشاعرها الأولية تكون فيها أقل تعقيداً
منستطيع أن نأمنها على نحو دقيق ، وأن نغفلها للقارئ في صورة أروع ؛
ومن تلك المشاعر الأولية نبت الأخلاق الريفية ، فهي أيسر استساعة
وأبقى على الزمن لطبيعة أعمال الناس في الريف ، وأخيراً آثرت لشعري
تلك الحدة لأنها تنح للعواطف الإنسانية أن تنلمح في مظاهر الطبيعة
الجميلة المخالدة وقد استخدمت كذلك لغة هؤلاء القوم (وإن كنت

قد صفيها بما يبدو معيياً حقاً ، وما يدعو الناس إلى دوام بنفها ومفها
من أسدب معقونه ، ما هؤلاء الناس من صلات لا تنقطع بآيات لكون
الهايات التي منها اشتغوا في الدمة أروع أجزاء اللغة ، ولأنهم يحكم
منزلهم في الجماعة ، ونشابه حياتهم وصيق نفها ، ومعههم عن التأثير
يربع المجتمع ، يثون مشاعرهم وحواطرهم في عبارات ساذجة لا زحرف
فيها . لذلك كانت هذه اللغة الساذجة التي نشأت من التجربة المتكررة
والمشاعر المطردة ، أطول بقاء وأعمق فلسفة من تلك التي كثيراً ما يستند
بها الشعراء ، الذين يحسبون أنهم يصيغون إلى أنفسهم وإلى فهم شرفاً
مقدار ما يباعدون بين أنفسهم وبين عواطف الناس ، وما يعرضون في
طرائق التعبير الحائرة التي يفرضونها لرفض ، رغبة في أن يبهشوا بها طعاماً
لأذواق متحولة ورغبات متقلبة هي صنعة أيديهم^(١).

ولكنني مع ذلك لا يجوز أن أصم أدائي عن الصبيحة التي تتردد اليوم
مستكرة إسفاف العبارة وتفاهة المعنى التي بصطنعتها أحياناً بعض المعاصرين
فيما ينطمون من شعر ، وإني لأعترف أن هذه النقيصة ، حيثما وجدت ،
تطلب للضعة بما شحص كاتب من ذلك الصقل المريب و طرافة استخراج
غير أني في الوقت نفسه أؤكد أن نتائج الأولى في مجموعها أهون من
ثانية شراً على أن نقارئ سيتبين في قصائد هذا الديوان ما يميزها من
تلك الأشعار بوجه واحد من وجوه لاختلاف على أقل تقدير ، وذلك
أنني نشدت في كل قصيدة من قصائدي غرضاً نبيلاً . وست أعي بذلك

(١) جدير بالذكر أن هذا الموضع أن أضع ما كتب شوسر هو ما صدقه في لغة واضحة ومفهومة
للناس جميعاً حسب اليوم

أني كنت أندأ الكتانة دائماً وفي نفسي عرض محدود أدرك هيكله ،
ولكن إطالة التفكير ، فيما أعتقد ، كانت تستثير مشاعري وتنظمها ،
بحسب جاءت القصائد بوصفها ، التي تسول من الأشياء ما يثير تلك
المشاعر إثارة عنيفة ، ولها غرض تقصد إليه . فإن تبين بطلان هذا الرأي
فليس لي إلا أصغر الحق في أن أكون شاعراً ، فد الشعر الجيد بأسره إلا
هيمس المشاعر القوية من تلقاء نفسها . على أنه ، وإن كان هذا حقاً ،
فإن القصائد التي تستحق شيئاً من التقدير ، مهما اختلف موضوعها ،
لم ينظمها قط إلا رجل ، فضلاً عما أوتيته من حس مرهف ممتاز ، قد
أمال التفكير وعاص إلى أعماقه . وذلك لأن فكر الإنسان بشكل مجرى
شعره المتدفق المتصل ويأخذ يزمامه ، ذلك الفكر الذي إن هو في
حقيقة الأمر إلا صورة تمثل كل ما مضى بنا من مشاعر . وكما أن
الإنسان إذا أنعم الفكر فيما يربط تلك الصور الذهنية العامة بعضها
ببعض من صلات ، تبين له من العلم ما يهمه في حياته ، فكذلك إن
هو حاوود هذا التفكير وواصله فإن مشاعره ستربط بتلك الحقائق الهامة
ارندطاً ينشئ به ، إذا كان ذا طبيعة موهوبة بالهسية الشخصية ، في
كتساب عادات عقلية من شأنها إذا أطلع دوافع تلك العادات إطاعة
آلية عمياء أن تتمكن من وصف الأشياء وتنعير عن العواطف التي
تير عقل القارئ إلى حد ما وتزيد من عاطفته قوة وصفاء ، بحكم طبيعتها
واتصال أجزائها

لقد سبق لي القول إن لكل قصيدة من هذه القصائد غرضاً . ولا
بد أن أشير إلى ناحية أخرى تختار بها هذه الأشعار عما سود في هذا
لعصر من شعر ، وهي أن ما نشئت في القصيدة من شعور يزيد في حلال

الحادث أو الموقف ، وليس الموقف أو الحادث هو الذي يضعف إلى الشعور ما له من جلال ..

ولن يعمي التواضع الزائف أن أقرر أن ما يدفعني إلى توجيه نظر القارئ إلى هذه الصفة المميزة هو خطورة الموضوع في إحماله أكثر منه عنايتي بهذه القصائد بداتها . لا إنه لموضوع خطير حقاً ! إذ في مقنن العقل البشري أن يتأثر دون أن يتعرض للبواعث القوية العيفة وإن من لا يصم هذا ، ومن لا يعلم فوق هذا أن الأحياء تتفاوت سموً بمقدار ما أوثقت من هذه المقدرة ، فلا بد أن يكون ضعيف الإدراك جلاً لما للعقل من جمال وجلال . هذا بلوح لي أن الجهد في إنشاء هذه الملكة أو إزالتها خدمة جلي جدية أن مشغل لكتاب في أي عصر ، غير أن هذه الخدمة إن كانت جلية في كل العصور ، فهي أكثر جلالاً في عصرنا هذا ، حيث تتأذر اليوم طائفة لأسباب التي لم تعرفها الأعصر السالفة على أن تظم ما يميز من قوى وأن تفقده لقدرة على الهوض بمجهود طوعية ، حتى إنها لتوشك أن تعود به إلى حانة من العقم المخيف وأبلغ هذه الأسباب أثراً ما يتشاب هذا الوصف من بساط العراشة التي تنسجدهم يوم ، واحتشاد الدس المتزايد في المدن ، الذي نشأ فيهم - نتيجة لاطراد ما يؤدونه من عمل - رغبة قوية في الشاذ من لحوادث ، التي إن وقعت ، تضخممت ساعة بعد ساعة لسرعة تناقل الخبر في الناس ونقد آكل الأدب وامسرح في هذا البلد على نفسيهما أن يساير هذه التزعة من الحياة والأخلاق إن الآثار القيمة التي خضعها الأسلاف من كتابنا ، وكادت أعين تأليف شيكسبير وملز ، لتتحجر إلى لإهمال أمام سن من لقصر طوحاء ودمسي الألمانية الحملة الدردة ، وصوفان من لقصر اسطومة الجوفاء

الذي بذلته في هذه الدواوين لا أقدم ذلك إلا بحاج . كذلك إذا فكرت في فداحة الشر وشموله لما أثقلت نفسي مما يجر فيها من أسف هذا الشين ، ثم أكن ثابت اليقين بما للعقل البشري من صفات مورثة تستعصي على القضاء ، وبالقوى التي تكمن في الأشياء الحبيبة لخالدة بني تؤثر في العقل ولا نقل عنه في طرقتنا رسوخاً واستعصاء على الروال ، لم أكن لأنقل نفسي لذلك الأسف لولا ذلك اليقين الثابت وبلى حانه إيمان بأن هذا اقتراب اليوم الذي يُقاوم فيه السوء مقاومه منظمه رجال عظم عقريه وأشد توفيقاً .

أما وقد أطلت الوقوف عند موضوع هذه تقصائد وغرضها ، فإنني أستأذن القارئ أن أحيطه عمداً بقبيل مما يتصل بأسلوبها بسبب ، ورنما أقصد بهذه الإحاطة إلى أشياء كثيرة ، منها ، ألا يأخذ عليّ قارئ أنني لم أؤد شيئاً لم أحاول أدائه قط ، فإنه قل أن يصادف في هذا الميوان نبحاً إلا من الجرحى ، التي أريد أن أقاطعها أن أحداً منها كذا الزحف الشعراء لتسمو بالأسلوب وترفعه فوق مستوى النثر . إذ أردت أن أقفد لغة الناس وأن أقتبس منها ما استطعت إلى ذلك سبيلاً ، وإياه مما لا ريب فيه أن مثل هذا التحسيد لا يكون من لغة الناس جانباً ، لا طبعاً ولا تعلماً . نعم هو لون من ألوان لبيان قد تستنيره العاطفة الحين بعد الحين ، ولذا فقد استخدمته بهذا الاعتبار وحده . ولكي جاهدت أن أطرحه وراء ظهري باعتباره طريقة من طرقتي التعبير ، أو باعتباره لغة تسود بين جماعة الشعراء ، الذين يودون فيما يظهر أن تصح هذه

اللمعة خاصة بالشعر في شيء من التلحيم . إنني حريص أن أبيع للقارئ صحة مر ، بحم ودم ، مؤمناً أنني بهذا الصنع أهم له شيئاً من المذبح ، وإن سواي ممن يسكنون ميلاً غير هذه السبيل ليودون أيضاً أن يبعثوا في نفس القارئ لذة كما أفع ، ولا يعني ما يزعمون من دعوى ، ولكي أريد أن أؤثر نفسي دعوي . كذلك لن يصادف القارئ في هذا الكتاب إلا قليلاً مما يسمى عادة بأنفاط الشعر ، فقد عانيت نصاً أن أنجنيها بقدر ما يعاني سواي أن يصطنعها ، وإني فعلت ذلك للسبب الذي سبقت إشارتي إليه ، وهو أن أدنو بلعني من لذه لباس ، فصلاً عن أن اللذة التي أخذت عن نفسي أن أهبتها في شعري تتخلف في نوعها أشد اختلاف عن لمسة التي يطر كثيرون ، عرض الشعر الصحيح وقد أردت ألا أتورط في حصة التحصيص فليست أدري كيف أصف للقارئ الأسلوب الذي وددت واعتزمت أن أكتب فيه ، وصفاً أدق من القول بأنني جاهدت دائماً أن أصع موضوعي نصب عيني فلا حول عه لظفر ، فجاءت نتيجة ذلك أن لم نحو هذه الفصائد ، فيما آمل ، إلا قليلاً من الريف في الوصف ولقد صعبت حواطري في عبارته بكافي ما له من شأن عظيم . ولا بد أن أكون بعد هذه المحاولة قد ظفرت بشيء يلزم إحدى خصائص الشعر جيد ، ألا وهو المعنى الجيد . ولكن كنت بمحاولة قد أعتدني بالضرورة عن كثير من لصيح وتوان السبع التي طالت عدداها ، جنماً بعد سيف ، إرثاً مشاعاً بين الشعراء ، ولقد ذهب في الطل كذلك ألا مدوحة عن اسرم قد آخر ، إذ لم أبيع لنفسي أن تستخدم كثيراً من إشارات الجودة المرائعة في حد ذاتها ولكن لاكتها نسبه لحثالة من لشعراء في عماء ، حتى أحطت بشعر الانتدال الذي

فيها بيت واحد ، مما تشبه لعمري لعمري أنها مسوقة بطبيعتها وفق قواعد العروض الدقيقة ، وثبت طاقفه من النقاد عديدة النظر ، دأبها إذا ما عثر على أسطر من هذا الشعر المشور كما يسمونه ، وصورت لنفسها أنها استكشفت أمراً خطيراً ، وأخذت تتسم للشاعر كأنه رجل جاهل بفته . فاقاعدة التي يجري عليها هؤلاء لقاد في تقديمهم لا مدوحة للقارئ عن رفضها رفضاً باتاً إذا أراد أن يحسم بهذا الديوان وإنه لمن أيسر الأمور أن نقيم له الدليل على أن شطراً عظيماً من كل قصيدة جيدة ، ولا تستثن من ذلك برع القصائد وأسمها ، لا مفر من أن تستوي اللغة فيه مع لغة لشر الجيد إلا في أن الكلام منظوم ، وليس هذا فحسب بل إن أروع الأجزاء في أروع القصائد هي ما حرت في لغتها يجري الشعر إذا أحييت كتابته ونستطيع أن نقيم الحجة على صحة هذا القول بأمثلة لا تعدد ها من آثار الشعر كتب تقريباً ، بل مما نظمته يثنى نفسه وتوضيحاً للموضوع بصفة عامة سأسوق أسطراً قلائل من شعر « جراي » Gray ، الذي كان في مقدمة الذين حاولوا مما رثأوا من سبل أن يجعلوا مسافة الخلف بين ألقاظ لشر والفاظ الشعر ، وكان أكثر من غيره صقلاً لديبحة شعره^(١) :

عشاً لنفسي تشرق لأصبح الباسمة

وترفع الشمس الدمية نارا من بصر
 وعث تتعى الأطيار أناشد حيا
 أو تسرد الحفون الصغيرة رداءها الأحصر
 فهاتك الأذنان ، وأسفاه ! تحن شوقاً لأنعام آخر
 • وهاتك العيان تنطباد من الماظر غير ما تريان
 • إن شقوني في وحدتي لا تذيب قلباً غير قلبي
 • فإن تافه المتاع قد انبت في صدري
 ولكن الصبح يتسم لبحيي العاملين
 فيكون للهائمين مه متاع جديد
 وتفتح الحفول الناس قاطعة بنفحة معهودة
 والأطير تتشكى لثلب قلوبها الصغيرة
 • وأنا أبكي عيثاً لغير سميع
 • فأشدد بكاء كلما رأيت عث البكاء

وتستطيع في غير عصر أن ترى أن ما يستحق التقدير في هذه المقطوعة
 الشعرية هي الأسطر المرقومة وحدها ، وهي لا تختلف في لغتها عن شعر
 في شيء^(١)

يتبين من هذا المثال السابق أن لغة الشعر يجوز أن تستخدم في الشعر ،
 وقد زعمنا فيب من أن الفاظ شعر الأعظم من روائع لأشعار
 لا تختلف عن ألفاظ الشعر الحيد في شيء . فمحط إد أن لأهم حصرة
 فتؤكد تأكيداً لا يأتيه الباطل أن ليس تمت ، بل ينبغي أن يكون

(١) هذا واضح في لغة القصيدة الأصلية (المترجم)

من الروبط لوثقته ما يكفي أن يخلو بصلة بين لغتي لنثر والنظم ؟ فكلاهما تنطقهما أداة بعينها وكلاهما يحاطب عضواً بعينه ، ويمكن القول إن ما يكسو كليهما من الجسد قومه مادة بعينها ، وزعتاهما متقاربتان بل تكادان تكونان متطابقتين ، وليس يلزم بالضرورة أن يختلفا حتى من حيث الدرجة . إن لشعر^(١) لا سمي من «عبرات» ما يشبه عبرت الملائكة ، ولكنه يسفح دمعاً آدمياً صيباً . إنه لا يستطيع أن يفجر النثر بأن دماء مقدسة تجري في عروقه فيزت دماءه من دماء النثر ، إذ يدس في عروقهما على السواء دم بشري واحد .

فلو أهم لي لدليل على أن القافية ولون وحدهما يكوّنان فرقاً بعكس ما زعمناه الآن من تشابه دقيق بين بقي الشعر والنثر ، ويمهد لصريق لغزوف أخرى مصطنعة بسم بها عقل راضياً ، لأجبت أن لغة هـ الشعر الذي أقدمه في هذا الديوان بحبه احتيرت بقدر المستطاع من لغة الناس كما ينطقون بها ، فهي حينها صيغت في دوق سليم وشعور صادق تمير نفسها بنفسها أكثر جداً مما تنظر عند الوهلة الأولى ، ويكون فيها إهراق

(١) إي استخدم في هذا الموضع كلمة الشعر (برعني) مقابلة لكلمة النثر . ومرة أخرى للكلام المعلوم ولكن جعلت كثيراً جاء في العدد بسبب هذه التفرقة بين الشعر والنثر وكان الأولى أن تشاء إلى الفرق النسبي من الشعر و « الأمر الواقع » أو « الحتم » إلى المقابل الواحد لنثر هو

يحيى في صبح العسل السطحي ونحن نرى هل تمت فاروق آخر ؟ أي عسى أن
يحيى ؟ وأين ينتظر أن يكون ؟ بقياً إنه لن يكون حيث ينبغي الشاعر على
ألسنه شخصه : فهاهنا لا نحتم ضرورة ذلك الفارق ، لا من حيث
النسامي بالأصوب ولا من حيث ما يزعمون له من وخوف إذ لو كان
الشاعر موقفاً في اختيار شخصه ، فإنه سيأدى بحكم ذلك الشخص
وفي الفرصة الملائمة ، إلى عواطف لو تقيت عبرتها في صدق وقطعة ،
لحالت نسيئة وبادعه وحية تحوي من أركان البيان والبديع وأناي لأمسك
هنا عن الحديث فيما يصيب الفصيلة من تشويه يصنع له القارئ الذكي ،
إذا ما خلط الشاعر في شعره أهبة يضعها من عنده إلى ما توحى به صيغة
العاطفة ، وحسي أن أقول إن هذه الإضافة لا تحتتمها لضرورة ، وبقيتي
أنه من الجائز جداً أن يكون لتلك العبارات التي تزحفها ألوان البديع
والبيان زحرفة مسقة ما هي جديرة به من ثمر ، على أن تساق في مواضع
غير هذه ، حيث تكون العواطف رشيقة قسمة الصف ، على شريطة أن
يحيى الأسلوب كذلك طبعاً هدناً

ولما كنت للذة أنني أرجو أن أهيئها لشعاري التي أهدمها ليوم
للقارئ ، إنما نعتمد كل الاعتماد على صحة الرأي في هذا الموضوع الذي
هو في ذاته ذو شأن عظيم في دوق وشعور ، فليست تكفي هذه الملاحظات
المصككة وإذا كنت في رأي بعض الناس ، بما أوشك أن أقوله ، إنما
أؤدي عملاً لا حاجة إليه ، وأنني كمن يحارب موقعة بغير أعداء ،
فلا بد أن أذكر أمثال هؤلاء أنه مهم تكن لغة المتكلم بين الناس ، فإن

إليه ما دامت قد ووفق عليها ، فإن أحكامنا على آثار العباقرة من الشعراء قديمهم وحديثهم ستختلف اختلافاً بعيداً عما هي عليه الآن ، ستختلف في المدح والقدح على السواء ، كما أن مشاعرنا الخلقية التي تؤثر وتتأثر بهذه الأحكام ستصح ونصح فيما نعتقد

فلنظر إلى الموضوع من حيث أسسه العامة ، وليسمع لي قارئ أن أسأل : ماذا تعني بكلمة « شاعر » ؟ من هو أشعر ؟ ومن ذا يحاطب شعره ؟ وأي عبارة برحى منه ؟ هو يسأل يحاطب الناس ، حثاً به برجل أو لي حساً أرهف وحماسة أحر وشعوراً أرق ودواية شمل بطبيعته البشر ونفساً أوسع أفقاً مما يحتمل أن تكون لعامة الناس . إنه رجل تسره عواطفه وبوارعه ، ويغتنب أكثر مما يغتنب سائر الناس روح الحياة التي تدب فيه ، ويتمتع أن يفكر في العواطف ويسودع لتي تشبه ما له بها والتي تنجلي في جوانب الكون ، وكثيراً ما يصطر إلى خلقها إن لم يخلقها ثم يشيز أشاعر مضللاً من = = = = = إلى الأثر أكثر من عداوة الأشياء الحادية كأنها نادية لصريه ، كما أن به مقدرة في أن يشي في نفسه عوصف هي في حقيقة الأمر أبعد شهاً بالعواطف لتي تنشأ بما يقع فعلاً من الأحداث ، ولكنها مع ذلك (وبخاصة فيما يسر ويتمتع من بواحي العاطفة العامة) أكثر شهاً بالأحداث التي تشبه الأحداث لواقعة ، مما تعود سائر الناس أن يحسوا في أنفسهم بفعل عقوهم وحدها . - لهذا وما نكتسب من مرن نراه أشد استعداداً وأعظم معدرة على التعبير عما يفكر فيه وما يشعر به ، وبخاصة تلك لحواطر والمشااعر التي تنزو في نفسه

بمحصر اختياره أو بطبيعة تركيب عقله ، دون أن يثيرها مؤثر خارجي مباشر

ولكن مهما أوتي أعظم شعراء من هذه الملكة ، فلا سبيل إلى انسداد في أن ما يُوحى إليه من لغة لا بد أن يكون في أغلب الأحيان أقصر مدى في صدقه وحيويته من اللغة التي ينطق بها الناس في الحياة الواقعة ، متأثرين تلك العواطف الحقيقية التي تارة تُشعئ الشاعر في نفسه بعض ظلالها ، وتارة يحس أنها قد نشأت في نفسه بذاتها

إيه مهما اشتد إعجابنا بشخصية الشاعر فلسنا نرتاب في أنه وهو يصعد ، العواطف ، أو يحاكيها فهو إنما يؤدي عملاً آتياً إلى حد ما بالقياس إلى الحرية والقوة اللتين تكونان في الفعل أو الألم في الحقيقة وواقع حتى إن الشاعر يرجو أن يبدو شعوره من شعور الأفراد الذين يصف شعورهم . لا ، بل إيه ليود أحياناً أن يعكس نفسه ولو إلى فترة وجيزة من الزمن : فيفحص في وهمه لكي يمزج بل يطابق بين شعوره وشعورهم ؛ وهو في أثناء ذلك لا يريد على أن يصوغ النقط الذي يُوحى إليه به ، بقصد أنه إنما يصف لعرض معين ، وذلك أن يتبع للفرض لذة . وهذا إذا تراءى يطبق قاعدة الاختيار التي أعلننا فيها القول سابقاً فهو باختياره ما يختار سيتمكن من أن يمحو من العاصفة جوانب المفكرة المؤدية ، وسيحس أن ليس ثمة حاجة إلى مخادعة الطبيعة أو إلى التسمي بها ، فإنه كلما أعمق في تطبيق تلك القاعدة ازداد إيماناً أن ليس بين الألفاظ التي يوحى إليه خياله أو وهمه ما يبدو من الألفاظ التي انبعثت من الصدق والواقع . ولكن قد يرغم الذين لا يجادون في صحة هذه الملاحظات من حيث جوهرها لعدم أنه ما دام مستحيلاً على أشاعر أن يحد في كل

المعروف عبارة تكافأ مع العاصفة التي يعبر عنها تكافؤاً دقيقاً بحيث تعني في قوة العبارة التي تنبعث من العاطفة الحقيقية حين تخرج في نفس صاحبها ، فلا جناح عنه أن يقف موقف المترجم الذي لا يضمره أن يستبدل بما يعجز عن ترجمته أفكاراً بارعة ولكنها محطف عن الأصل المقول ، ولا عضاصة أن يحاول حيناً بعد حين أن يسمو عن ذلك الأصل لكي يُعَوِّض عجزه الذي لا حيلة له فيه . ولكننا لو سمحنا للشاعر بذلك كان مدعاة للكسل واليأس الذي ينافي الرحوة الصحيحة ، هذا فضلاً عن أن تلك حيلة من يطقون ما لا يفهمون ، والذين يتحدثون عن الشعر كأنه وسيلة لتسليية واللهو السخيف ، أولئك الذين سيجادلون في ذوق الشعر ، على حد تعبيرهم ، بنفس الحمد الذي يجادلون به في توافه الأمور ، كدوق الألعاب السهلوية ، أو ألوان الخمر المتباينة . لقد أثبت أن أرسططاليس قال عن الشعر إنه أعمق ألوان الكتابة فلسفة ، وإياه وكذلك بلا ريب إنه ينشد الحق ، ولست أعني الحق الذي يرتبط بمرد من الناس أو مكان من الأرض ، ولكنني أقصد الحق العام ذو الأثر للعالم ، نعم نسب أعني الحق الذي يعتمد صدقه على برهان خارجي عنه . بل أقصد الحق الذي نسكبه العاطفة في لقب حياً نابضاً ، أقصد الحق الذي يهض نفسه على نفسه دليلاً بصدقه ، الحق الذي إذا حشكم في أمره إلى قاصر اسمه الثقة وليقين واستمد منه بدوره ثقة و يقين الشعر هو صوره الطبيعة والإنسان ، وإن العثرات التي تعترض سبيل المؤرخ وراويّة اللذين يتوحيان الأمانة فيما يكتبان ، والتي تعترض سبيل القراء فيما بعد ، لأشدّ هولاً مما يهيج على الشاعر أن يذله من عقبات . لو كان الشاعر يدرك ما لقته من حلال إن الشاعر لا يلتزم مما يكتب لا قبيلاً

واحدًا ، إذ يشحن عيه أن يشيع اطرب شعره بكائن من كان من البشر
 إذا توافر ما يديه من المعرفة ما يفرض فيه ولست أعني تلك المعرفة
 علم المحامي أو الطبيب أو الفلاح أو الفلكي أو الفيلسوف الطبيعي ،
 ولكنني أقصد معرفه الإنسان باعتباره إنساناً قد استتيت هذا القدر
 الواحد أنضيت من العوائق ما يحول بين الشاعر وبين تصوير الأشياء ،
 في حين أن آفاقاً من تلك الحوائل تتوسط بين المؤرخ أو الراوية وبين ذلك
 للتصوير .

ولا تفتش أن في إلزام شاعر أن يهني بقارته لذة مباشرة بشعره
 حط من قارفته ، بل إنه على قريحته ذلك عتارف بمسود الوجود اعتراجه
 يزيد من حيلته أنه صريح لا مواربة فيه ، وإن تيسر تلك لذة لعمل
 سهل ويهون على من ينظر إلى العام نظرة ملؤها الحب ، فضلاً عن
 أنه فريضة واجبة يؤديها جلالاً للإنسان من حيث هو إنسان ، فريضة
 يؤديها في سبيل اللذة التي هي من نائبات أس جوهري عظيم ، فباللذة يصم
 الإنسان ويحس ويعيش ويسعى . إن الإنسان لا يعطف الإنسان إلا
 فيما يوفر له السرور ، وبست أحب أن يخطئ القارئ فهم ما أريد ،
 فحيثما نشطر الدرس ما يشعرون من ألم فأما نشأ تلك المشاركة وتنص
 بعض الروابط الدقيقة التي تربطها بإحساس اللذة ، فبما نحصل من
 العلم ، وقصد به المبادئ العامة التي استقيناها من تفكير في لحقائق
 الجزئية ، اللهم إلا ما ستمعا على تكوينه بشعور اللذة ، ثم لا يستقر
 في نفوسنا هذا العلم المتخصص إلا بما نحس نحوه من ندة كذلك
 وإن العلماء ، كرجال كيمياء ورياضة ، ليفروا هذا ويحسونه في
 أنفسهم . مهم يكن ما يلاقونه في سبيل علمهم من صعاب تضيق بها

فماذا نرى بصنع الشاعر؟ إنه يرقب الإنسان وما يحيط به من أشياء
تؤثر فيه وتتأثر به بحيث ينشأ في نفسه مريح لا جد له من السرور والألم .
إن الشاعر لينفذ إلى الإنسان فيرى على سجيته وفي عمق حياته المعتاد ،
حيث يتأمل تلك اشاعر من لذة وعناء في قدر محدود من المعرفة للبشرة ،
وتحدد نظره طائفة من العقائد والتقاليد وشدوات من العزم تتحد بحكم
العادة صيغة التقليد ، نعم إن الشاعر لينفذ إلى الإنسان وهو ينظر إلى
هذا المشتت المترابط من الحواطر والاشاعر فيصادف أيها وجه النظر
أشياء لا تلت أن تنير في نفسه من العواطف ما تقتضي طبيعة تكوينه
أن تقتنر بسطة ترجحها فتطغى عليها

إلى هذا اللون من المعرفة الذي يصطحه اناس جمعاً أيها ساروا ،
وإلى هذه العواطف التي يستمتع بها الإنسان بحكم جيلته مدفوعاً بطبيعة
حياته الصائرة دور سواه ، ينبغي أن ندلل الشاعر أعظم عنايته . إنه
لينظر إلى الإنسان وبطبيعته وكأنا قد أعيد تشكيلها في عوالمها ليكرها
عصرين متلازمين ، كما يحد عقل الإنسان مرآة طبيعية تعكس أجمل
خصائص الطبيعة وأمتعها . وعى ذلك يرى الشاعر يناجي الطبيعة في
مجموعها مدفوعاً بشعور الودة الذي يرافقه فلا يفارقه طواو دراسته ، إنه
يناجي الصيغة وفي مشاعر شديدة الشبه بتلك التي يستثيرها لعالم في
نفسه فتنش خلال عمله وعى مر الزمن من طول ما يتحدث إلى حركات
الطبيعة التي تكون موضوع دراسته . ن معرفة اشاعر ولعالم كليهما

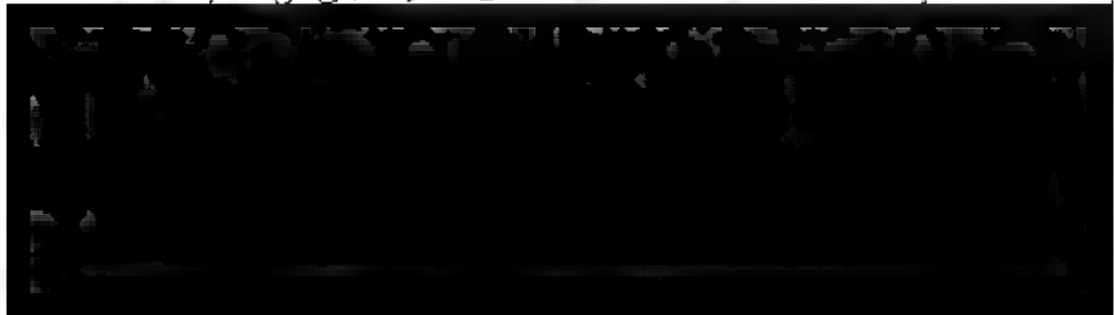
مباشرة تربطنا سائر إخواننا من البشر . إن العالم ليسد الحقيقة كما هي
هي معين خير مجهول لا تصله سفسه الصلات . فهو يشقها ويحبها ،
وحيداً لا يشاطره الحب إنسان ، أما الشاعر فإذا غرد أنشودة شوكته
في تعريده الإنسانيه بأسرها ، وإنه ليعتبط إذ يرى الحقيقة صديقه للإنسان
سافرة عن وجهها ورفقة تلازمه ولا تهجره . إن الشعر من المعرفة كلها
أنفاسها المترددة وروحها شفاف ، إنه هو ما ترى على حين العمى من
علائق العاطفه ، ويستطيع أن يقول في لشاعر صادقاً ، قاله شيكسبير
عن الإنسان من « أنه يستذكر الماضي ويتسلف مقبل الأيام » . إن الشاعر
حصن يذب عن الطبيعة البشرية فهو يحفظها ويحبها ، وسر الحب
والقوى أننا ارتحل . إنه رغم ما يضرب بين البشر من تنايب في الأرض
واهواء والنفقة والأحلاق والعادة والقانون ، ورغم ما يتسلل من العقل
قيمحي ، ورغم ما تعصف به الأيام فينقوض ، نراه يوشج الأواصر بين
البساحة الإنسانية المترامية أسرارها بمخاطباته وجرافته ، فيصير ! قطع
أرمان وما نثر لمكان بين أفرادها . إن الشاعر أننا وجه النظر صادق
موضوعاً لحواطره . فكل كانت بوطن الإنسان وحراسه هي بحق دله
الأمين ، إلا أنه يؤثر أن يتجه إلى حيثما يجد مجالاً من لإحساس يسمو به
بحاجته ويحقق . وإذا ف شعر من ضروب المعرفة بأسرها هو لأول
والآخر . فإنه باق على الزمان ، بقي قلب الإنسان . فإن جاء اليوم الذي
مكتب فيه لحدث العلماء أن نشعر في همسا وفي آثنا ثورة حطمة

بين الأشياء التي يفحص فيها تعلم نفسه . إن عمق ما يكشفه عنماء الكيمياء
والنات والمعادن لموضوعات جذيرة ناشعر وفنه كأي موضوع آخر
مما يستخدم فيه الشعر . نعم إنه إذ أقبل اليوم الذي تألف فيه هذه الدقائق
العلمية ، والذي نحس فيه بأن تلك الجواب التي يسبح فيها أبناء العلوم
بأفكارهم شأناً في حياتنا صريحاً جلياً باعتبارها كائنات تشقى وتسعد ،
أقول إنه إذا جاء ذلك اليوم الذي يشع فيه بين ساس ما سمعه اليوم
بالعلم ، شبعاً يدور به من فلوبهم حتى يكتسب ثوباً من لحم ودم ،
عندئذ ترى الشاعر يحود بروحه الإلهية ليعين العلم أن يحدد صورة الحياة ،
ثم تراه يستقبل هذا الوليد الجديد ، صديقاً مخلصاً حبيباً لعشيرة الإنسان
- فلا ينبغي إذن أن يذهب الفن بقدرى إلى أن رجلاً هذا يمانه بمنزلة
لشعر السامية ، تلك المنزلة التي حاولت أن أسطعها فيما سلف ، سيئوه
ما في أشعاره من قداسة وحق برخاوف اللفظ الرائلة الفانية أو يحاول
أن يشير الإعجاب بنفسه بأن يصطنع قترلاً لا ينجم امرأاته إلا
إذا صدق ما يرعمون لموضوع الشعر من صفة

إن ما قلته حتى الآن بصدق على الشعر إجمالاً ، ولكنه بصدق
بصفة خاصة على الأجزاء التي ينطق فيها الشاعر على السنة شحوصه
وحدير سا في هذا الصدد أن نعترف بأن تمت نغم نغم أوتوا بحس رفيف
لا يلمون بأن الموضع التمثيلة من الشعر تكون معية بمقدار ما تنأى
عن اللغة الطبيعية التي يتحدث بها الناس في حياتهم ، ونسبة ما بصفتها
الشاعر بأمطه هو ، سواء كانت تلك الألفاظ خاصة به بصفته الشخصية ،

أو باعتباره عصباً في أسرة الشعراء ، أعني باعتباره متمماً إلى قوم ينتظر
الدرس منهم أن يتحدثوا ألفاظاً خاصة بهم ما دامت عباراتهم قد انعدت
دون غيرها بالوزن

لما إذن يريد أن تكتب الأجزاء التمثيلية من شعر بأسلوب مختار ،
فقد يكون هذا الأسلوب المختار مستساعاً وضرورياً حينما يحدث الشعير
نفسه وعن نفسه ، بل إنني لأنكره حتى في هذا ، وأعود بدقائقي إلى
الوصف الذي أسبقناه للشاعر ، فمن يجد بين صفاته التي عدناها جوهرية
في تكوين لشاعر صفة يختلف بها عن سائر الناس من حيث النوع ،
يد هو يباينهم في الدرجة وحدها . وعمل ما قل هو أن الشاعر يتميز
عن سائر الناس قبل كل شيء بمقاليته العظيمة للصكير ولشعوره حين
لا تكون تحت مؤثر خارجي مباشر يستثير ذلك الصكير أو لشعوره ،
ثم هو يتميز عن سائر الناس بمقنونه بماثقة على التعبير عن تلك الأحوال
والمشاعر على نحو ما شأب في نفسه وهذه العواطف والأفكار والمشاعر
هي نفسها ما يحتلج في نفوس الناس من عواطف وأفكار ومشاعر ،
وإحساساته الحوائية كما تناول الأسباب التي تحل تلك المشاعر
والإحساسات . بها تبحث في فعل الحاضر لأولى وهما تراه العين من
مظاهر الوجود ، فهي تستعرض الرعاع المصفى وصوت الشمس الساطع ،
ودورة الفصول ، وما يتعدى الأرض من برد وحر ، وما يصبب الناس
من قف الأصدقاء والأقرباء ، وما يثير في الناس الأذى وشجاء ، والأمل
وعرفان الجميل ، وما يدور في صدورهم من خوف وأسى تلك وشباهها
هي ما يصف الشاعر من أشياء وما يسط من مشاعر ، وهي هي الأشياء



بروح العوصف البشرية ، فكيف إذن يجوز أن يختلف أسلوبه اختلافاً
 جوهرياً عن النعمة التي يتحدث بها الناس ، حصصاً ، وأريد بهم من شعرون
 في قوة ويرَوْن في وصوح ؟ إنه من ائمن أن نقيم البرهان على استحالة
 ذلك ولكن هبّه مستطاعاً لا مستحالة فيه ، إذن فيجوز للشاعر أن
 يستخدم لغة ممتازة حين يعبر عن مشاعره هو إن كان في ذلك إحصاء
 لنفسه ونفوس من يشاكلونه غير أن الشعراء لا يكتبون للشعراء وحدهم ،
 وإنما هم يحاصرون الناس شعرهم وعلى ذلك ، فإذا لم يكن لشاعر
 من دعة ذلك اللون من الإعجاب الذي يعتمد على الجهل ، وتلك
 الندة التي قد يستشعرها من بصت إلى كلام لا يفهمه ، يقول إذا لم
 يكن الشاعر من أنصار ذلك اللون من الإعجاب وتلك الندة لوجب
 أن يبرل من عيائه المزعومة فلكي يثير عاطفة مبصرة ينبغي أن يعبر
 عما يدور نفسه على نحو ما يعبر سائر الناس عما يدور نفوسهم لأنه
 إذا عمد إلى اختيار لفظه مما يتحدث به الناس في حياتهم الواقعة ، أو
 إذا هو أنشأ ما ينشئ من شعر وروحه مشبع بما يستخدم الناس من ألفاظ
 - إذ لا فرق بين لحياتين - فإنه يجسد نفسه التواء السيل ، ويمكّن
 القارئ أن يتنبأ شعره . وذلك بعينه هو ما ينبغي أن أحصده للشعر
 بوزنه ، فحليق في أن ذكر القارئ أن صفة اللون هذه تحري على قاعدة
 معروفة ونظم مطرد ، وهي تختلف في ذلك عن الصفة التي تسمى عادة
 « بالألفاظ الشعرية » . إذ لشاعر وحده هو الذي يتحكم في هذه
 الألفاظ ، فهي لسلك تخضع لما لا مهابة له من تقلب الأهواء ، الذي
 لا كثر العاري - أن يهيج نفسه في شيء من اليقين لأسلوب معين من الشعر
 إن مبدأ « الألفاظ الشعرية » بصح القارئ تحت رحمة شاعر المطلقة ،

عليه أن يرمى بما يحلو للشاعر من صور ولغة مما يرتبط بالعاطفة التي نشئ فيها الشعر . أما بورن فهو بعكس الألفاظ الشعرية يسير وفق قانون معلوم ، يسلم به الشاعر ويصدق كلامهما راضين ، لأشهما بسلوك به سبيلاً قصداً ، ولا يفترضان به مجرى العاطفة إلا فيما أجمعت شواهد العصور المتتالية على أنه يسمو ويرتفع باللمدة التي تثيرها تلك العاطفة .

وحقيق لي الآن أن أحيب سؤالاً لا يتعدى القارئ إلا سائله ، وهو : ما دمتُ أبشر هذه الآراء ، فلماذا كتبتُ ما كتبتُ شعراً ؟ وجوب هذا السؤال متصور فيما سلفت ، ولكي أضيف إلى ذلك جواباً آخر ، فقد لحأت إلى الشعر أولاً لأنني مهما أسرفت في التزام القيود ، فلا تزال معروضة أمامي تلك العناصر التي تكوّن أعين حوالب الكتابة بأسرها ، ثراً كانت أم شعراً ، لما تزال أمامي عواطف الناس النسيبة وأعمالهم الممتدة ، بل ما تزال الطبيعة بأسرها منشورة الصفحات أمام ناظري - وكل هؤلاء مدني بما ليس يخصني من صور الخيال ووسائل التعبير . ولكن يفرض حذراً أن كل ما أخذت باللب من هذه الأشياء أستطيع أن تصفه بالنثر وصفاً رائعاً ، فإذا بعزيتي بالإبرلاق في هذا الزلزل بأن أضيف إلى ذلك الوصف استرعي فتنة أجمعت لأهم كلها على أنها من خصائص الكلام المنظوم ؟ سيقول معارضون إن شطراً ضئيلاً جداً من لغة الشعر يجيء من الوزن ، وأنه من الغفلة أن أكتب كلاماً منظوماً ما لم تصحبه زخارف الأسلوب الصاعدة الأخرى التي تلازم انظم عادة ، وأنني إذا عزيت عمارتي عن ذلك لتسميق حرمت قارئ بما يفهمه الأسلوب في إثارة الخواطر حرماناً يرحح على كل منعه يهبطها له الوزن القوي .

والذين أراهم يحسون جداً من قوة اللون في ذاته ، إلى هؤلاء الاحد - وحسي فيما أطلت هذه الملاحظة تربية هذا لديوان - أن هالك من القصائد ما يدور حول موضوعات أكثر من هذه تواضعاً ، وصيغ في أسلوب أشد من هذا الأسلوب بساطة وبجراً عن الحروف ، ومع ذلك فهي حادثة باقية ، تسمح بها الناس جيلاً بعد جيل فإذا كانت بساطة والتجرد عن التعميق عباً ، فإن هذه الحقيقة التي ذكرها لنهضت دليلاً أقوى دليل على أن قصائدي - وهي أقل بساطة من تلك القصائد المشار إليها وأقل منها تعرياً عن وسائل التزيين - قدرة على إثارة الملذة في عوس الدرس في يومنا هذا ، وإن ما أردته الآن قل كل شيء هو أن نمر ما كتبتة متأثراً بهذا الرأي .

ولكنني أستطيع أن أسوق أساليب عدة تبين لماذا يحدث ، إن كان في لأسلوب قوة الرخوة وكان الموضوع لقصيدة بعض الخطر ، أن بطل الكلام اضطرب مبدأً مازيلاً ، الرقع في نمر الدرس فيستتبون - استمعاً يحقق ما علّق عليه نضمه من رجاء ، إن تعرض من الشعر هو أن يؤثر في النفس أثراً يبقى ما بقيت نشوة ، وإن كانت النشوة أرجح مقداره من التأثير ولديني أنه إذا تأثر العمل كان في حالة شادة لا تطرد ، وفي هذه الحالة لا تتنازع الحوطة والمشعر في إثر بعضها - ترتب اعتاد ، فإذا كانت العبرة التي أثرت في النفس قوية في دأها ، أو ارتبط بالخيال واستعوز مقدار من الألم لا تدعو به الحاجة ، خفف

وذلك في سراج السعور الذي يعود العمل في السعور الجديد الذي لا
يربط حتماً بالعاطفة ارتباطاً وثيقاً هذا حتى لا يراه فيه ، ولذا فسنسا
نشك إلا قليلاً في أن المواقف والعواطف التي تكون أحده شعوراً ، أي
التي تكرر فيها نفسه الألم الذي تستدعيه ، تكون أكثر استساحة في الشعر ،
والنقص منه نوع خاص ، منها في الشعر ، وذلك لأن طبيعة الوزن تُعِدُّ
النتيجة إلى حد ما عن حقيقتها ، فتبدو القصيدة لذلك في مجموعها وكأن
فيها ما يحسن قدرتها بعض الشيء على أن يمسس فيها وحيداً موهوماً لا
حقيقة به ، تلك هي العلة رغم ما يبدو فيها من تدفق سهولة لأولى
إن ورن الأغاني القديمة لم تكن نصيبه من الفن عظيماً ، ومع ذلك
ففيها أسطر كثيرة تؤيد هذا الرأي وفي لآمل أن يجد القارئ في هذه
الأشعار التي ألفتها دليلاً آخر على صدق رأيي ، إن تلاها في عانة
وتريث . وفضلاً عن هذين الدليلين فأنا أريد الفكرة بدليل ثالث وهو
أن أحتكم إلى تجربة القارئ نفسه فيما يقرأه من سأم حين يعيد قراءته
لأجزاء الحريه في (Clarissa Harlowe) أو (Gamester) . ينبغي
يستحيل أن تؤثر فيها المناظر التي صورها شيكسبير قوية العاطفة ، بسبب
ما فيها من عاطفة ، أثراً بعد ما نحسه في قراءتها من مدة ، وهذا الأثر
المعتق قد يرجع إلى مؤثرات صنيعة ولكنها دائمة في نظام ، هي مؤثرات
المفاجأة اللذيذة التي يصادفها القارئ في ورن الكلام ، تلك هي علة
استمتاعنا وإن مدت علة غريبة عند لحظة لأولى - هذا ومن ناحية
أخرى إذا لم تنكف عارة الشعر مع ما تحمل من عاطفه ، ولم يعلج

كان أو حرياً ... الذي تعود أن يقرنه إلى حركة الوزن في هذه القصيدة
بصفة خاصة ، هذان الشعرون سيؤثران أثراً عظيماً (إلا إذا كان الشاعر
قد أسرف في تجاوزه لحكمة عمد اختياره وزن القصيدة) في بث اعاصمه
في صدره الشاعر ، وفي أن يتجش الشعر ما قصد إليه الشاعر من غايه
منتشعة الواحي .

لو كنت آليت على نفسي أن أكتب دفاعاً شاملاً عن المذهب الذي
أؤيده في هذه المقدمة ، فكان حتماً علي أن أتناول بالتحليل مختلف
الأسباب التي عنها تنشأ مللة التي تدولها في تلاوة الشعر . وربما لذكر
بين الرئيسي من هذه الأسباب مبدأ يعرفه جيد المعرفة أولئك الذين اقتصوا
فناً من الفنون ، كائناً ما كان ، تفكير دقيق ، وأعني به استمتاع العقل
بإدراكه أوجه الشبه في أوجه الخلاف . هذا المبدأ هو المعين الأكبر
لعدلية العقل ، كما أنه المورد الأساسي الذي يستمد منه العقل غذاءه
فهو في هذا المبدأ يستأجج السهوة الجنسية وكل ما يبعث به من
عواطف ، وهو الذي ينفخ في أحاديث السائرة ما فيها من حبة . وعلى
دقة إدراكنا لأوجه الشبه في أوجه الخلاف ، أو لأوجه الخلاف في
أوجه الشبه ، يتوقف ذوقنا وشعورنا لأخلاقي ، وقد يكون من المحلي
أن أحبب هذا المبدأ على وزن الشعر ، فأين أن هذا هو الأساس الذي
يمد الورق بما يحمله إليه من لذة عظيمة ، كما أين على أي نحو تنشأ
لذة اللذة ، غير أن حارود مقدمة لا تأدب لي باناء شوك في هذا الموضوع ،
فلأكتف من هذا بموحر عام

من هلهو ، ثم تنشأ بالتدريج عاطفه أخرى فريه الشبه بالعاطفه الأولى التي كانت موضعاً للتفكير ، فلا نثبت هذه العاطفه ثابته أن عملاً شعرياً العقل في مثل هذه الحالة الشعوريه يبدأ بإنشاء شعر الصحيح ، ثم تتصل الإشاء في حالة شعوريه شبيهة بنث . ولكن العاطفه ، أباً كانت نوعاً ومقدراً ، تثير ضرورياً محتعة من لذة تختلف باختلاف أسبابها ، فاعواطف - مهما تباينت - إذ وصفتها العقبر راصياً ، استمد منها العقل بصفة إجمالية شعوراً مرحاً فإذا كانت لطيفة كما نراها من الحذر بحيث لا يسكب في نفس الشاعر عاطفه إلا إذا قرنتها نشوة حتى يظل في غيبطته ، فوجب للشاعر أن يفيد بهذا الدرس ندي لفته إياه الطبيعة ، وحثم عليه بنوع خاص أن يقرن دائماً اعواطف المختلفة التي يثبها في شعره لقارته ، بقسط وافر من اللذة ، إل كان عقل القارئ قوياً سبيماً فيجرس الكلام المنظوم وموسيقاه ، وإدرك ما يقبه الشاعر في بطنه من عسر ، واللذة التي تفترون في أدهاننا قتراناً أعمى بالكلام الموزون المغني مجرد أننا قد استمتعنا بمثل تلك اللذة من قبل في عبارة تعاقب هذه و تماثلها ورأى وقافية ، والإدراك العامص الذي ما يثبت يتحدد ، بلفه شديدة الشبه بلعه الحياة الواقعة ولكنها مع ذلك تباينها شد لتباين ما ينظم العذبة من ورد كل هذه تحدث في نفس القارئ شعوراً مركباً مغبطة تسلسل إليه من حيث لا يدري ، وهي عطفه معيدة حدة في تخفيف الألم الذي يحسه دائماً في نديا بوصف العوي للعواطف العميقة ويحدث

هذا الأمر دائماً إذا ما التهب الشعر بالعاطفة وشعور ، أما في الشعر
الضعيف فإن القارئ يستمد متعته غير شك من سلامة لوزن وتدقيقه
وكل ما ينبغي أن أشير إليه في هذا الموضوع هو أن أذكر ما سكره
فرد قلوباً ، ذلك أنه إذا كان تمت وصفان لعاطفه أو لأحلاقي أو
لأشخاص ، وكان كلا الوصفين جيد العبرة غير أن أحدهما أثر والثاني
شعر ، كان الشعر خيراً أن يتل مرة مائة مرة إذا قرئ الشعر مرة واحدة
أما وقد بسطت قليلاً من الأسباب التي دفعتني إلى اصطلاح الشعر
فيما كنت ، والتي حدث لي أن أتحير موضوعاتي من الحبه العامة ،
وأن أحاول لدنو بعراقي من لغة الناس الحقيقية ، فإني إذا كنت كذلك
أسرفت في تفصيل الدفاع عن قضية هي قضيتي فقد كنت كذلك
عاجع موضوعاً بهم أساساً أحمين هذا الضعيف كمات قلائل ،
أشير ٣ إلى هذه القصائد الملية وحدها ، وإني بعض ما يحتمل فيها
من عيوب فأنا أعلم أن ما طرقت من موضوعات لا بد أن يكون في
بعض الموضوع حاصلاً وكان يجب أن يكون عاماً ، وأتني نتيجة لذلك ردى
أكون قد أخطأت في تقدير الأشياء فكنت ، في بعض الموضوعات التي
لم تكن حديرة بالكتابة فيها ، ولكني لست أخشى هذا القصص بقدر
ما أخشى أن أكون في عبارتي قد نعتت أحياناً في أن أربط مشاعر وأفكاراً
بألفاظ وعبارات معينة ، فذلك عيب ما أحسب أحداً يستطيع أن ينجو
منه بحجة تامة . وإني بذلك لا أشك في أنني قد سمعت لقراءتي في بعض
المواضع مشاعر تثير السخرية ، في عبارة رقيقة مليئة بالعاطفة . ولكني
لو كنت على يقين أن مثل هذه العبارات رائعة حقاً وضرورة الشعر وحدها
تحتم بقاءهم رغم بطلانها ، لارتقيت طائلاً أن أحتمل كل ما أستطيع

من عاء في سبيل تصحيحها ، ولكن من الخطر أن أحدث هذا التحوير
لمجرد أن أفراداً قلائل ليس رأيهم في الموضوع وزن راجح ، أو حتى
أحدنا طامع حصة من الناس ، ريثا ذاك . لأنه إذا لم يهتج عقل
الكتاب ، أو إذا أصاب مشاعره شيء من التحوير ، كان في ذلك أدى
جسيم لنفسه ، لأن مشاعره هي قوامه ودعامته ، وإذا أضرحت مرة جار
له أن يكرر هذا العمل ، حتى يفقد عقله الثقة في نفسه ، ويصيبه انحدار
تام . وإني لأوصف إلى ما تقدم أنه ينبغي سناقد أن يذكر دائماً أنه
هو أيضاً معرض لنفس الأخطاء التي تعرض لها الشاعر ، بل قد يكون
أشد من الشاعر استنباطاً للخطأ ، إذ لا يجوز أن تفرض في معظم القراء
ترجيح ألا يكونوا على أنهم العلم بمراحل المعاني المختلفة التي اجتازها
الأعاضد ، وإنما تنصف به الروابط التي تصل تلك المعاني بعضها بعض
من ثقوب أو ثبات ، كلا ولا يجوز بصفة خاصة أن نقول إنه ما دام القراء
أقل من شعف الموصوع ، فيقصون بحكمهم في الأمر في مستخفاف
وإهمال

وما دمت قد وقعت ناقارئ هذه الوقفة الطويلة فأرجو أن يأذن
لي في أن أحسره من نوع من النقد ليأصل الذي يوجه إلى شعر ندي
صين في لغة شبيهة بلغة الحياة الواقعية . ولقد استطاع أن يتصر على
مثل هذا الشعر حيثما صيغ فيه لحد بلدت العرب ، ولعل أقوى مثل
لهذا النوع هذه الأسطر الآتية للدكتور جروسون .

وصفت قبعتي على رأسي
ومشيت في سرائد^(١)

(١) سرمد اسم شارع في لندن (المترجم)

فرايت ثمت رجلاً آخر
تبعته في يسره

ولعرض بعد هذه الأسطر مباشرة مقطوعة من أجدر الشعر بالإعجاب ،
وأعني به مقطوعة « لأطعمان في العدة » :

هؤلاء الأيعة الجميلون ، متشابكة أيديهم
أحلوا يطوفون في غدر ورواح
ولكنهم لم يروا بعد إسافاً
يسدو إيه من المديسة

فأنت في هاتين المقطوعتين لا ترى الألفاظ وترتيبها يختلجان في شيء
عن الحديث اسائر غير أشوب بالعاطفة ، وترى في كلا المقطوعتين
ألفاظ مثل « سرتد » و « المديسة » مما يرتبط في الذهن بأكثر الخواطر
ابتداءً ، ومع ذلك فلا يسعنا إزاء إحداهما إلا أن نندي إعجابنا الشديد ،
وإزاء الأخرى لا أن نعترف بأنها مكلّ وضوح للشعر المردي . فمن أين
جاء هذا الفرق بين المقطوعتين ؟ إنه لم يجر من الوزن ولا من العبارة
ولا من ترتيب الألفاظ ، ولكنه المعنى الذي عبر عنه الدكتور جونسون
في مقطوعته هو الذي يتصف بالضعف . ولعل أقوم طريقة لنقد الأشعار
انتافهة الحقيرة ، التي مقما مقطوعة الدكتور جونسون مثلاً له ، ليست
أن نقول إن هذا نوع رديء من شعر ، أو أن نقول ليس هذا من الشعر
في شيء ، بل أن نقول إنه حلوا من المعنى ، فليس هو شعراً شاعراً في

يشير في لقارئ تكبيراً أو شعوراً . تلك هي الطريقة المعقولة لوحيدة
لنقد مثل هذه الأشعار ، فلماذا نجهد نفسك في مناقشة اشوع قبل أن
تقضي أولاً رأيي قاطع في المجلس ١٦١٩ ، كالفن ، نفسك ، أثناء البرهة عن
أن القرد لا يصدرع « نيوتن Newton » ، مع أنه بدهة ليس إنساناً ؟
ولا بد أن أتقدم إلى قارئ رجاء واحد ، وديك أنه إذا حكم على
هذه الأشعار فليحتكم إلى شعوره الخاص ، دون أن يركن إلى التكبير
فيما يحتمل أن يحكم به الآخرون . ها أكثر أن تسمع إنساناً يقول :
أن نفسي لا أمتج هذا الأسلوب في لإنشاء ، ولا أكره هذه العبارة أو
تلك ، ولكنه قد يبدو وصيحاً سخيفاً لهذه الطائفة من الناس أو لتلك ا



عنه ما صدق ما الإعراض فربما تكون قد خطانا لتقدير ومن الجائز
ألا يكون الكاتب هزياً عابثاً قبل كتب ، بل إنه واجب حتم إذا ما أعجبت
بالكتاب لي بعض ما كتب أن نعلو في مسحة عموماً يحتمل على مراجعة
النظر فيما لم يظهر منا بالإعجاب ، فبعد تلاوته في عبارة أكثر وليس
هذا ما تقضي به العدالة فحسب ، ولكن أحكامنا على الشعر بصحة خاصه
قد تكون بعيدة الأثر في نهيب أدوا ، لأن السوف الدقيق في
الشعر ، وفي سائر الفنون جميعاً ، كما لاحظ « السير جورج ريتولدر

اسمع لقارئ النشئ من الحكم بنفسه بنفسه (فقد اردت له فيما سبق
أن يحكم لنفسه) ولكي أريد أن أأخذ من التهور في الحكم ، وأن أشير
إلى أنه إذا لم يُعق في دراسة الشعر وقت طويل فقد يكون حكمتنا عليه
باطلاً ، وأنه هذا السب يتحتم أن يكون حكم الناقلين باطلاً في كثير
من الأحوال .

وإني علي يقين أن آخر ما يُدبني من عديتي التي أقصد إليها هو أن
أبين أي نوع من اللذة تصادفه ، وكيف شيئاً ، فيما نتلوه من أساليب
الشعر التي تخالف شد اختلاف هذه القصائد التي أحاول أن أقدمها
الآن ، إذ لا ريب في أن لتلك الأساليب لذة لا تنكر . فسيقول القارئ
إنه قد استمتع فعلاً بتلك الأسلوب وماداً تره يرجو من الشعر غير هذا ؟
إن قوة نقون على اختلاف أنواعها محدودة ؛ وإذا زعمنا للقارئ أننا إذا
قدم له صديقاً جديداً بهذا الأسلوب الجديد ينبغي أن يكون ذلك على
شروط أن يراعى من القديم ، هذا شيئاً عما أشرت إليه ضمناً ، سب من
أن القارئ قد أدرك بنفسه المتعة التي لقيها من الأسلوب القديم ، ذلك
الأسلوب الذي احتضه باسم لشعر وهو اسم ما أعرفه عني نفس ،
وإنه من طبيعته أشعر جميعاً أن بشعروا بواحد الشيء ، وإن بدعواهم
الشرف إلى الاستمساك بالأشياء التي لشت أمداً طويلاً مصدراً لاستمتاعهم ،
فلا يريد الإنسان أن يستمتع فحسب ، بل إنه ليميل أن يستمتع بطريقة
معينة ألقها فيما مضى . ولكي أن تكون هذه المشاعر كدنة في لباس
لتدحض ما شئت من براهين ، وبدى في أحسن موقفاً في محاربتها ،

حدود هذه المقدمة تأذن لي ان ابين كيف تنشئ اللذة بقرائه لشعر إدفن
 لأرلت كثيراً مما يعترض الطريق من عقبات ، ولعادت القارئ أن يدرك
 أن قوى اللغة ليست من الضيق بحيث يتوهم ، وأن في مقدور الشعر أن
 يهيئ متعاً أخرى نصيصة طبيعة وذوم بقاء وزوج جلالاً نعم إلي لم أهمل
 هذا الجانب من الموضوع إهمالاً تاماً ، وبكفي في الوقت نفسه لم أقصد
 إلى إقامة الدليل عليه بحيث أن أبين للقارئ أن اللذة التي تحدثها ضروب
 الشعر لأخرى صينية وليس حليقة أن تستخدم من أجلها قوى العقل
 السامية ، بدو بيت ذلك لكن ثمت ما يؤيدني إن رعت أبي لو حققت
 بهذه الأشعار أمي لأشأت بها نوعاً جديداً من الشعر ، هو لشعر بأدق
 معناه ، الشعر الذي أعد نصيبته ليبحث في الإنسانية كلها سروراً لا
 يقطع ، ولذي يعظم شأنه لما فيه من تعدد الروايات وحليقه وسموها
 بدو ألم القارئ في قنته ، وإذا قرأ هذه الأشعار ، استطاع أن يتبين
 في وروح ما أهمه إياه من عرض وميري إلى أبي حاد دارة من
 عايني ، كما أنه سيدرك ما هو أخطر من ذلك شأناً ، إذ سيحقق لنفسه
 إن كنت غائبي جديرة بالسعي لها أم لم تكن ، وسيوقف على قراره في
 هذين المسألتين حق في لمصالة باستحسان الجمهور

النقد الأدبي بين الذوق والعقل

من أمتع المطالعة كتاب تطالع له كاتب بينت وبيته ما بين لصديقين من ود وإحباء ، عندئذ تمثل حركاته أمام ناظريك ، ونبراته في مسمعك ، فلا يكاد يخيل إليك أنك فيما تطالع إراء كتاب مشور ، بل يتمثل لك الصديق الكاتب مسامراً متحدثاً ، هادئاً حياً عاضباً حياً ، وخصوصاً إن كان هذا الصديق الكاتب متحمساً لموضوعه ، يكاد القلم يرتعش في يده من حرارة فحمسه ، ويقذف أمام قارئه بالرأي متحدثاً حياً بعد حين ، كأنما يقول له وعيناه حادثان وشفتاه مزموتان : هذا رأيي أزعمه بك بعد درس طويل عميق ، فإذا أنت قائل ١٩

ذلك هو موقف من كتاب « النقد المنهجي عند العرب » لصديقنا الكاتب الأديب الدكتور محمد مندور ، وهو كتاب يتبع فيه مؤلفه المفضل حركة « النقد الأدبي » كما تتمثل في أعلامها من تاريخ الأدب العربي ، فالتخذ من خزانة هذا البحث التاليفين الكبيرين أبا الهاسم الحسن بن بشر بن يحيى الأملدي ، صاحب كتاب (المورثة بين الطائفتين) ، والقاضي أبي الحسن عبي بن عبد العزيز بن الحسن بن عبي بن سماعين الجرحاني ، صاحب كتاب (الوساطة بين المتبني وخصوصه) . ولكننا مع ذلك تتبعنا موضوع بحثنا منذ أول كتاب وصل إلينا في النقد وتاريخ الأدب وهو كتاب (طبقات الشعراء) الذي كتبه ابن سلام الحمصي في القرن الثالث الهجري ، كما تنصنا إلى أن تحول النقد إلى بلاغة

ثم يقول المؤلف الفاضل : « وفي خلال هذه الرحلة الطويلة عرض لنا الكثير من أمهات المسائل التي لم يكن بد من إيصالها لكي نتيقن معالم الطريق وبذلك تسلسل علوم اللغة العربية المختلفة وتاريخ شأها كاللغة وأبديع والمعاني ولسان ، كما عرضت جملة من النظريات العامة في الأدب ، فضلاً عن عدد كبير من المناقشات الموضعية في النقد التطبيقي فتناولنا كل ذلك بالعربية والشمس »

هذا مجمل البحث كما وصفه المؤلف في « تقديم » لكتاب ، وقد استغرق كتاب ثلاثمائة وثلاثاً وأربعين صفحة من القطع الكبير ، قسم فيها الكاتب موضوعه جريئاً ، أما أكبرهما فجزء يتعقب تاريخ اسبق من ابن سلام إلى ابن الأثير ، وأما أصغرهما فيتناول بالبحث موضوعات النقد ومقاييسه - ويقع أكبر الجزئين في سبعة فصول ، يتحدث المؤلف في الفصل الأول عن النقد الأدبي عند ابن سلام وابن قتيبة ، وفي الفصل الثاني عن شأن النقد المتهجي عند ابن المعتز وقدامة ، وفي الفصل الثالث يتحدث الكاتب الأديب في براعه تستوقف النظر عن الأملي في موارثه بين أبي تمام والحزري ، كما يتحدث في الخامس والسادس عن القاضي الجرجاني ونقده المتهجي حول المتنبي ، ثم يذكر لك في الفصل السابع كيف تحول النقد إلى بلاغة على لسان أبي هلال العسكري

وأما أصغر الجزئين فيقع في ثلاثة فصول : في الأول بحث حول

كذبت لا تقرأ صفحة من هذا كله دون أن أجد موضعاً أعجب فيه
بكاتبنا الأديب ، أو موضعاً أجادله فيه الرئي ، فهو يرغمك إرغاماً على
الإعجاب به في مئات المواضع من كتابه ، نارة بسداد فكرته ، وصوراً
بجودة عرضه لفكرة سواء

وعندي أن أظهر ما ظهرت فيه براعة المؤلف القاضل هو عرضه
لذهب الآمدي في العقد الأدبي وفي طريقة دفاعه عنه ، يقول «إننا
ستطيع أن نستخلص من أقواله روحه في الدراسة ، فهي روح ناصحة ،
روح مبهجة حلوة بقطه ، وهو يتناول حصومة كرجل بعيد عنها يريد
أن يجمع عناصرها ويعرضها ويشرحها ، فإن حكم قصر حكمه على الجزئيات
التي ينظر فيها ، فقد يكون ببحري شعر في باب من أبواب الشعر أو
معنى من معانيه ، وقد يكون أبو تمام أشعر من سحنة أخرى . وما بطلاق
الحكم وتفضيل أحدهم على الآخر جملة هؤلاء ما يرفضه الآمدي »
(ص ٧٧) ثم انظر كيف يلخص ستعراض الآمدي لسمحاجة التي
أدارها حول المفضلة بين أبي تمام والبحتري ، تلخيص لا يستطيعه إلا
رجل يستوعب ما يقرأ استيعاباً يجعله جزءاً منه ، يقول في صفحة ٢٩٩
وما بعدها

« يبدأ فيقرر أن أصحاب بحتري هم لبالون إلى الشعر المطبوع
المتسكون بعمود الشعر ، يسما أصحاب أبي تمام هم أهل الصبغة
وتزييد المعدي ، وأما عن نفسه فهو يرفض أن يفضل أحدهما على الآخر

تفصيلاً مطلقاً ، وبمراغه من وصف طرفي الخصومة بورد مسطرهم في إحدى عشرة نقطة بحصها قبل أن تأخذ في مفاشها ، والذي يبدأ المناظرة هو صاحب أبي تمام يورد الحجة وصاحب البخري يرد عليها :

١ البخري أخذ عن أبي تمام وتقدم له ، ومن معديه استقى ، حتى قيل الطائي الأصغر والطائي الأكبر ، واعترف البخري بحقه بأن جيد أبي تمام خير من جيده ، على كثرة جيد أبي تمام

— يرد صاحب البخري بإيراد بدء معارفهم ، ويظهر أن البخري كان يدرك ذلك بقول الشعر جيد ، وإذا فهو لم ينتظر حتى يعينه أبو تمام صياغة الشعر ، ورد كان البخري قد استعمر بعض معاني أبي تمام فهذا غير منكر بقرب بلديهما وكثرة ما كان يترق سمع البخري من شعر أبي تمام ، ولهذا نظائره ، فكثير أخذ عن جميل . ثم إن استواء شعر البخري مره بهفضل ، أن تمام الذي تفاوت شعره تفاوتاً يفلح في صحة طبعه ، وتفصيل البخري جيد أبي تمام على جيده هو ، لس إلا نواضعاً بحمد عبيد لا حجة تساق صده

٢ إن أما تمام رأس المذهب عرف به ، وهذه فضيلة عرى عن مثله البخري .

لم يخترع أبو تمام شيئاً ، وإنما أسرف فيما سبق إليه من أوجه البديع ، ورأس المذهب ليس أما تمام بل مسم بن الوليد ، الذي قيل عنه إنه أول من أفسد الشعر .

وهكذا ، بأحد الدكتور مسور في تلخيص هذه لمحاكاة تسجيلاً حياً واصحاً حتى يبينها

فلت إن إعجابك بالمؤلف الفاضل يكون تارة لحسن عرصه لفكرة

غيره ، ويكون صورياً لصواب رأيه وما يديه من سلامة ذوق وحسن
تلوق ، فانظر مثلاً كيف يوضح لك الكاتب الأديب في صفحة (٥)



اللذة الحسية ، ويكون عمله تاريخياً لتيار في احلاقي - واحيرا يدرس
النقد شعر مسلم بن الوليد وشعر أبي تمام أو شعر الحطينة وشعر زهير ،
ثم يأتي التاريخ الأديبي فيؤرخ لتلوق الصاعه في الشعر أو تلوق احبال
الحسي ، ويكون عمله تاريخياً لعصر من عصور اللوق المختلفه
أو يضر إلى هذه الموازات الكثيرة التي يبدى فيها كاتبنا الأديب
رأيه فيدل على ذوق أدبي ممتاز ، سوق لك منها هذا لكس الذي يذكره
في سطرته (٣٦) سوزناً بين بيت امرئ القيس .

كان قلوب اطير رطباً وديساً
بدي وكره لعناب واحشع سالي

وبيت شدر .

كان مثار لنقع فوق رؤوسنا
واسيافا ليل نهوى كسواكبه

(ووجه المقارنة بين البيتين هو أنهما يشبهان شيئين شيئين) فيقول

الراية ان ثابته بهذا تصادق الغريب ، تشبيه قلوب الطير التي اقترستها
الحقبات بالحنوب والحشف ابالي ، العناب للقلوب الرطبة والحشف
للمجافة ، ثم ينظر في تشبيه بشار الشمسي كما يقولون ، فراء يشبه النقع
وقد اعتقد فوق الرؤوس والسيوف تصرب - بالليل تنهاوى كواكبه ،
وبشار لم ير الليل تنهاوى كواكبه ولا رآه حتى المصرون ، فهو تشبيه
بعيد ليست له في نفس صورة ما ، ونحن لا نكاد نتصور بلاء تسقط
نجومه فيشبه ذلك معركة ترتفع فيها السيوف ثم تسقط مبرقة وسط النقع
المثار ولا كذلك تشبيه امرئ لقيس . . .

ولا ينفك ديبا الفضل بئر أحكامه لأدبية الصادقة شرأ في أرجاء
كتابه ، وحسبنا من ذلك مثلاً ، فهو يذكر رأي ابن سلام المقاتل
بأن المعاضلة بين الشعراء تكون على أساس كثرة الإنتاج ، ثم يعقب
على ذلك رأيه قائلاً : « في ظنك أنه من الواضح أن الكم ليس مقياساً
صحيحاً لقيم الشعراء » (ص ١١)

ويعرض للمذاهب الأدبية التي تسود هذا العصر أو دالك فتحكم
في الأدباء بقواعدها وأصاها ، لكنه يسرع عندئذ إلى إثبات رأيه
الصائب ، فيقول : « ... وعندما تقوم في الشعر مذاهب نظرية ترى
دائماً أنها لا تغطي إلا على شعراء الغير الموهوبين (وكان اصواب أن
يقول غير الموهوبين إذ لا تجوز دة لتعريف مع كلمة غير لأن غير
مكرة بطبيعة معاهها) فهي - أي المذاهب النظرية - « عكاز لأعمى »
وأما الشاعر الأصيل فإن المذهب لا يمكن أن يكون عبده إلا مجرد نجاه

مهم عن طبعه هو وم يكن للمذهب تأثير عليه إلا في توجيه العام ،
لهذا نجد الكلاسيكية اشكالية عند براون أكثر مما تجدناها عند راسين ،
وكذلك الأمر في الرومانتيكية فهي أوضح - كمذهب - عند بربر .
مثلاً منها عند موسيه « (ص ٤١)

* * *

وبو مصيت في ذكر الموضع التي استثرب عجابي في هذا الكتاب ،
« نعت السهابة في بحر قليل ، ولا بد لي الآن أن أجادله بعض رأيه
وأول ما أجادله فيه هو هذا الرأي الذي أشفق منه على « وساطة القراء
أن يصبروا به صلاباً بعداً ، هذا الرأي الذي يحمل « للدوق » الشخصي
الكلمة العليا في نقد الحسن ، إننا يا سيدي الدكتور نعيش في بلد لا
تضبطه القواعد ولا تلجمه القوانين ، وما أكثر ما يصادفت لفتي لم يكد
يشب من طوقه ، فيعنى بك شعر زمسه في حجرة الدراسة ، رسماً
بك أنه من عر القصيد ، فإذا ما أردت تأدبه فضالته بالدليل فأبكت
أنه بطرب له وكفاه ذلك دليلاً ، وست أذكر في هذا السياق عشرات من
أستاذة الأدب عندما تأدب ، فإذا لم صلح عليهم أديب نقادة مثل الدكتور
محمد مندور برأي كهذا قد يسرعون في فهمه فيسأدهم على فوصهم
في الأدب ، ولقد ؟ وأقول « يسرعون في فهمه » لأنني ألاحظ أن أدينا
لغاصل قد تحفظ بعض الشيء ، فأشترط أن يستند الدوق إلى أسباب
(ص ٥ في التقديم) ثم عاد فأكد لقارنه أن « النقد لمهجي لا يكون

إلا لرحل نما تفكيره فاستطاع أن يحضّر دوقه لنظر العقل » (ص ٧) .
لكني صّارح أدبنا ناسي لا أكاد أفهم عنه حين يشترط للدوق
أسبانياً ، ولا حين يطالب بالحضّر الدوق لنظر العقل « لأسباب » و « لنظر
العقلي » لا يكونان إلا في التحصيل الموضوعي . فأنت يا سيدي بين أمرين :
إما أن يكون الحكم للدوق وإما أن يكون للعقل سطره وسبانه ، فأيهما
تختار ؟ أما أن تحتفظ لنفسك بهما معاً فذلك منك عتبه النظر إلى الجهة
معين وإلى دثار معين كما يقولون . نعم ، من حقلك أن تطالب الناقد
بدوق أنتجه طول النظر في روائع الفن فتفهم له شيئاً من سلامته وحسنه ،
دوق أن تفهم و تفهم أقول . ودعاء ما أسأله الآماي : « يا دوقاً فاعلم
ملكك بالتبديد حين عقيت عي قوله يقولك » ومن الواضح أنه في هذه
الفقرة يريد أن يقرر الحقيقة الثابتة من أن النقد ملكة مستقلة لا بد من
أن تدرب عي تلك الصناعة . « (ص ٩٣) ، من ذلك هو ما أثبتته
نت في مستهل كتابك حين قلت في الصفحة الأولى منه : « أساس كل
نقد هو الذوق الشخصي تدعمه مكنة تحصل في النفس بطول ممارسته
الآثار الأدبية »

على أننا إذ سمعنا بنحو هذا القول من التناقض ، قلنا نسلم بصوابه ،
ويصح غاية العجب أن يقال للناقد « ندوق الأدب ندوقك الطعام
والتشرب ، ثم اكتب . ١ » ماد يكتب يا سيدي في تفصيل الكثرى
أو البرتقال ، قد قمت لمناقضته على أساس لدوق وحده ؟
كلا ، لسا نرى هذا الرأي ، ونصّر عي أن يقوم النقد على تدبيل
عقلي ، نصّر على أن يكون النقد علماً ، ولا يوافق الدكتور مندور في
رأيه الذي أثبتته في صفحة (٢) . « والنقد ليس عملاً ولا يمكن أن

كذلك انه اراد للتقيد ان يكون علما رصحي او ذره - ولو جعلنا التقيد
 مهجياً يا سيدي الدكتور - كما أردت به أنت أن يكون - إذاً لجمعناه
 علماً ، وإذاً لصددنا عنه رجالاً دعياء يسحقون حملة وإن حملة لثقل
 ورنه لتعجبني في هذا الصدد عبارة سقده الأستاذ المؤلف نقلاً عن
 لسون (ص ٦) تأييداً لرأيه ، والواقع أنها أقرب إلى تأييد الرأي الذي
 أدعوا إليه ، ففي نظام العبارة المذكورة يطالنا لسون بعدم الخطأ بين
 المعرفة والإحساس : وهو في ذلك محسب ، ولما أن ياترق القبطية
 لأدبية ، لكن هذا التدقيق لا يكون معرفة ، وبالتالي لا يجعل الناقد
 ناقداً ، وإنما تبدأ عملية التقيد الفني بعد أن تنتهي مرحلة التدقيق ، والتدقيق
 يأتي أولاً ، ثم يعقبه التحصيل - إذ أمكن - لعناصر الموضوعية التي أثارته
 هذا التدقيق ، وهذا التحصيل الموضوعي هو المعرفة ، وهو التقيد بأدق
 معناه ، ولو وقفت عند مرحلة التدقيق لما نطقت بكلمة واحدة ، بل لما
 كنت شتاً على الإطلاق بالنسبة إلى سواك ، ومادام عسى أن نقول بغيره
 المستند في بضوء الشمس في برد الشتاء ١٩

مختلفة ، من ان « لشعر لا يحتاج إلى معرفة كبيرة بالحياة ونظر فيها ،
 بل ربما كان الجهل بها أكثر مواتة له ، وكثيراً ما يكون أجوده أشده
 سداحة » (ص ٧) وهو يكرر مثل هذا الرأي في صفحته ٢٢ وفي صفحة
 ٩٦ . أية حياة تريد يا سيدي ، هذه التي لا يحتاج الشعر إلى معرفة
 كبيرة بها ؟ ما دمت لم تعتمد على تحديد ، فأنت بالطبع إنما تريد الكلمة
 على إطلاقها ، وليس في رأيك - بالشاعر حاجة إلى معرفة حياة أحد
 من الناس ولا إلى معرفة بأحسبته هو وحواصره ، لأن هذه الأحاسيس
 وهذه الحواصر هي الجزء الأكبر من حياته ، بل ليس الشاعر بحاجة
 إلى معرفة الحيوان والسات من حيث هي أحياء ، وسواء لديه كانت
 هذه حية أو جامدة . فهذا تريده أن يكتب إذا ؟ وماذا تريده أن
 يسمى ؟ ثم ماذا تعني « بالسداحة » التي هي في الشعر علامة على أجود
 الشعر ؟ لو كنت تريد بها تعبيراً عن عوطف الحياة الريفية أو البدائية ،
 عن رفقها ، انكنا تذكروها بما لا بد أنت عام به ، هو أن الحياة
 الريفية حية ، والحياة البدائية حنة كذلك ... أتعلم يا سيدي أن
 اشاعر الإنجليز وردورث لم يصدق في شعره « السدج » . لا عن
 صلاح واسع أعزى بعض المؤرخين أن يقول عنه إنه أوسع الناس صلاحاً
 في عصره ؟ . وهذا أيضاً أشفق مرة أخرى على أوساط القراء في سدا
 من مثل هذا الرأي ، فمعظم « شعرنا » إنما يلمسون قرص « الشعر »
 لخلاء رؤوسهم ، فقد لو طلع عليهم أدب نقادة مثل الدكتور محمد
 مندور فأوصدهم بالريادة فيما هم فيه من جهل وحلاء ؟

رد الدكتور محمد مندور .

تفضل الدكتور دكي محيب محمود بأن يحضر كتابي « النقد المنهجي عند العرب » بمقال ضاف عميق .

لقد أوضح الدكتور في مقاله موضوع الكتاب ، وعرض لطائفة كبيرة من المسائل التي استوفت نظره ، بن تكرم فقال في أكثر من موضع بها قد أثارت إعجابه ، بما للمفكرة التي تحتريها أو للروح التي نرفد تحنها أو للقدرة على صياغتها في لفظ واضح مركز .

على أن هذه الروح الكريمة التي أمتت على الكاتب تقريظه ، لم تمنعه - كما يقتضي اوجب وكما تقتضي رسالة الجامعة التي نهض بها في شئمة الأحيال الصاعدة - نعم لم تمنعه هذه الروح الكريمة ، ولا معته صداقته لمؤلف من أن يتناول بمناقشة اصدمه مسألتين تعتبران من أهمات المسائل التي عالجها في كتابنا . وهاتان المسألتان هما :

١ - طبيعة النقد الأدبي ومنهجه ووجوب اعتياده على الذوق أو نهوضه كعدم توشوعي

٢ الشعر وطبيعته وملكة إنتاجه من حيث حاجته إلى معرفة عميقة بالحياة أو استعناؤه عن تلك المعرفة

ولما كدت هاتان المسألتان أمرهما قديم ، وكانت قد قامت بيننا وبين عدد من الأدباء وأساتذة لأدب منذ سنوات مناقشات حادة جوهية ، ولما كنا قد أحسستنا بأن العناصر المذكورة ههنا لا تزال مختلطة غير واضحة ، فقد رأينا أن نعود إليهما وبخاصة وأسهل بدخلال في صميم الأدب ونقله وتوجيهه ، ونحن الآن في مرحلة من تاريخ الحياة العقلية في مصر لا يمكن

إلا أن تعيد من مثل تلك المناقشات التي قد تنقدح بها شرارة الصواب

* * *

يقول الدكتور ركي حبيب محمود : إن ما نقوب به من أن الذوق هو أساس النقد الأدبي فيه خطر بالغ على الشبان الدارسين للأدب أو المتعلقين به ، وذلك لأنه يمد هم في حبس العرور ، ويطلق لأهوائهم العنان ، ويغيبهم من ضرورة التحل في الأحكام ونحصيل المعرفة وراءة هيون المؤلفات الخ . قل أن يتحلوا من أنفسهم فيصلاً للحكم على الأدب والأدباء

ونحن مع اعترافنا بصدق هذه الحقيقة التي لمسها أحياناً كثيرون في قاعات التدريس بالجامعة ، من وفي الكتب والمجلات - نعم إنما مع تسيما بها الحقيقة لا نطش أن كتاب عن « اسند المنهجي عند العرب » يمكن أن يدفع عى أي نحو في هذا الاتجاه ، وذلك لأن الذوق الذي ندعو إليه كما لاحظ الكاتب نفسه أعود ما يكون عن روايات العرور التي يخشاها عند لشباب .

لقد حددت نحن أنفسنا هذا الموقف بمارءه وأوسءه - قرياً به فقننا في ادوى الذي يعتد به هو الذوق المدرس المصقول بطوب للممارسة لقراءة النصوص الأدبية وفهمها وتحليلها ، ثم أصفنا أنه لا يكتفي أن يكون هذا الذوق ملتبساً ، بل يجب أن تترره نظرات العقل القائمة عى التفكير السليم والمعرفة الدقيقة ، وذلك حتى يصبح ادوى وسيلة مشروعة من وسائل المعرفة نتي تصبح لدى العير

وما أن الذوق في ذاته هو أساس كل نقد أدبي صحيح فتلك حقيقة واقعة ، بل هي ضرورة إنسانية ولما كاد انكار الواقع لا تحويه ، وكادت

مقاومة الضرورات الإنسانية لا تجدي فتيلاً ، فإنه من الحير للأدب ونقدية أن سلم معظم الدور الذي يلعبه هذا الذوق في نشاط الأدبي ولا أكبر نقد فرنسا في العصر الحاضر الأستاذ لانسون مقال عن المبحر في الأدب ترجمناه إلى لغة العربية وبشرته دار العلم للملايين بيروت في كتاب صغير بعنوان « منهج البحث في الأدب والمعة » وقد صم هذا الكتاب بين دفتيه مقال الأستاذ لانسون اشتر إليه ، ثم مقالاً آخر للعالم العالمي المشهور الأستاذ ميه عن منهج لبحث في اللغة ، وكما كنت أود لو صلح الدكتور زكي عي بصح صفحات من مقال الأستاذ لانسون عاب لب المشكلة التي نعرض لها اليوم ، فأوضح من معالها وألقى عليها من الضوء ما كان حليقاً بأن يعني الدكتور زكي عن كثير من الشكوك والمخاوف التي تساوره عن نقد العلم

وفي الحق أن الدكتور زكي قد أخذ بحقائق الأدبية والفلسفية ، سل والحقائق الإنسانية العامة على نحو مسرف في التسيط وأية ذلك أنه بالرغم من القبود والتحمضات التي وضعها للذوق عندما يعمل في الأدب - نعم بالرغم من كثرة تلك القيود والتعقيدات ، عاد الدكتور الناشئ في مناقشة في الأسس لا مراها تستند إلى شيء ثابت من الحقائق المعقدة التي يزخر بها الأدب من جهة والنحاة الأساسية من جهة أخرى .

عاد الدكتور الماضل فتساءل عن كيفية تحليل اللوق بأسباب وكيفية إخضاعه بضر العقل وراى تناقضاً في الجمع بينهما

ومع ذلك فبنا بحب أن تدبر دكتورنا الفقرات الآتية من منهج الأستاذ لانسون ،

قال ذلك الماهد العظيم : « إذا كان النص الأدبي يختلف عن الوثيقة

بحسب له حسنا في المهج . ن تعرف قط سيدا تحليله تحليل كيميائيا
أو بتقرير الخيرة دون أن تدوقه بأعسا . وكذلك الأمر في الأدب .
فلا يمكن أن يحل شيء محل (التلوق) . وإذا كان من النافع لمؤرخ
الفر أن يقف أمام لوحات زينية مثل (يوم الحساب) أو (حقة الليل)
وإذا لم يكن ثمة وصف في قائمة منح أو تحليل فني يستطيع أن يحل
محل إحساس العين ، وكذلك نحن لا نستطيع أن نتطلع إلى تعريف أو
تقدير لصفات مؤلف أدبي أو قوته ما لم نعرض أنفسنا أولاً لتأثيره تربصاً
ساعراً ، نعرفها «دجاً» .

ثم بضيف ١٠ « وإذا كانت أولى قواعد المهج العلمي هي حصاع
نومسالموضوع دراستنا لكي ننظم وسائل المعرفة وفقاً لطبيعته الشيء الذي
يريد معرفته ، فإننا نكون أكثر تمسكاً مع اروح العلمية بإقرارنا بوجود
التأثيرية في دراستنا وتنظيم الدور الذي تلعبه فيها ، وذلك لأنه لا كان
ينكار الحقيقة الواقعة لا يحوها ، هذ هذا العنصر الشخصي الذي
نحاول نمحيته سنسئل في حيث إلى عمالتنا ويعمل غير حاضح لقاعدة .
وما دامت التأثيرية هي المهج الوحيد الذي يمكننا من الإحساس بقوة
المؤلفات وجمالها فليستخدّمه في ذلك صراحة ، ولكن لنفصره على ذلك
في عزم ونعرف مع احتياطنا به كيف نميزه ونقدّره ونراجع ونجده ،
وهذه هي شروط الأربعه لاستخدامه و مرجع لكل هو عدم الخلط
بين المعرفة والإحساس واصطلاح الحلز حتى يصبح الإحساس وسيلة
مشروعة للمعرفة »

وإذا فُوتى عميات النقد هي التدقيق ، والتأثرية هي المبهج الوحيد
الذي يمكن من لإحساس بقوة المؤلفات وجسمها ، وأقول بغير ذلك
لا يظنه يستقيم في نداهة العقول

وأن أن سوف يحس بعد ذلك إحصاءه لنظر العقل من جهة وتعليه
من جهة أخرى ، فذلك ما لا تدفص فيه ، وه هو نقد لعظم لاسون
بطب بآن « غير » و« نقد » و« ترجع » و« بعد » التدقيق حتى يصبح
وسيله مشروعة لمعرفة وما محال دكتور فيلسوف زكي نجيب محمود
إلا مفر بأن هذه العمليات من اختصاص عقل ، مما يقطع بأننا لا
تناقص عندما ندعو إلى إحصاء التدقيق « لنظر العقل »

وواقع أن عندما نقرأ نصاً أدبياً « لا نكون ستجانبنا «نية في
العادة تامة السقاء ، إذ أن ما سمع دوقاً ليس لا مزيجاً من المشاعر وبعادات
والأهواء التي تساهم فيها كل عناصر شخصيتنا المعوية شيء ، ومن
ثم بدخل في تأثرات الأدبية شيء من أخلاقنا ومعتقداتنا وشهواتنا »

وإذا فالدجال واسع لإحصاء التدقيق لنظر العقل ، وذلك لأن التدقيق
كما يقول لاسون لا يقوم على المسألة لنية محسنة ، بل تدفع
كل تلك العناصر لنفسيه والأخلاقية والاجتماعية التي يشير إليها في الفقرة
السابقة

وإذا لم يكن هناك تناقص بين عمات التدقيق في الأدب وإحصاءه
نظر العقل ، فكيف يرتفع من باب أول ذلك تناقص عجيب بأي
رغم الدكتور زكي بين التدقيق وتعليه أظن أن الأمر لا يحتاج إلى
جدل ، فاستطاعة كل منا - بحس قدرته على الاستطاعة واتساع



هو من العفوية عند الشاعر ، وهذا هو ما عبر عنه لاسون بقوله
 « نحن لا نعرف قط كل العصر نبي مدخل في تكوين العبقريّة ، ولا
 سبه كل عصر في المركب ، كما لا نستطيع أن نشأ بالنتائج الذي
 سيصلر عن ذلك التركيب » وما عبر عنه أيضاً من قبل إسحق أبو صلي
 بقوله : « إن من الأشياء أشياء تحيط بها المعرفة ، ولا تؤدبها بصفة »
 إذ معنى المعرفة هنا هو « لاستبطان » (Intuition) و « بصفة » معناها
 « التعبير بالألفاظ »

وننتقل بعد ذلك إلى ما يراه الدكتور زكي وبصر عليه - كما يقول -
 من وجوب قيم القيد كعلم ورده بقوما « إن نقد بيس عمداً ولا يمكن
 أن يكون عمداً ، وإن وجب أن نأخذ فيه بروح العلم »
 فقد تساءل الدكتور الفاضل تعيقاً على جعلتنا اسابقة تسأولاً لادعاء
 فقال : « لست أدري ما سبدي ما العلم وما روحه ؟ » ثم سارع فردّ
 عن تسأوله ، فعرف العلم بأنه « منهج البحث » مضيقاً قومه - « لست
 أعلم للعلم تعريفاً غير هذا » وفي هذا ما يدهش ، لأن الدكتور الميسوف
 لا بد قد طالع عنه تعريفات للعلم ، ولست أدري أين طالع تعريف
 « العلم » بأنه « منهج البحث » أو « ترتيب منهجي للحقائق » - نعم
 لست أدري أين طالع هذا التعريف الوحيد ! وذلك لأن الذي يعرفه
 الجميع تعريفاً للعلم هو « أنه مجموعة من القوانين التي تفسر الظواهر
 الطبيعية » ووظيفته هي استنباط تلك القوانين - وإنما للعلم منهجاً ولكل
 علم خاص منهج فتلك مسألة لا يعرفها العلم

ونقد رادلي دهشة تساؤل الدكتور الفيلسوف عن الفرق بين علم وروحه ، وذلك لأن هذا الفرق أيضاً من ابيدييت .

يقول هودريك رو - الفيلسوف لأخلاقي المعروف - في صدد العلم والأخذ به في الدراسات الأخلاقية ما يأتي : « الشيء الذي يجب أن نأخذه عن نعم ، ليس هذه الوسيلة أو تلك .. بل روحه . وذلك لأنه يوح لنا أن ليس هناك علم عام أو مسج عام ، وإنما هناك مسج علمي عام ... لقد حبط الناس لزمن طويل بين الروح العلمية في ذاتها وبين مسج هذا العلم أو ذاك ، بسبب النتائج الدقيقة التي انتهى إليها ذلك المسج ، وبذلك أصبحت وحدة العلوم لطبيعية والعلوم الأخلاقية ليست إلا فرضاً أولياً (Postulat) ، ومع ذلك فهناك منحي نفسي نواجه به الطبيعة وهو منحي مشترك بين العلماء »

ويسر لاسون هذه العبارات ويطبقها على الأدب ونقده فيقول : « (منحي نفسي نواجه به الطبيعة) هذا هو ما نستطيع أن نأخذه عن العلماء فننتقل إليها التزوع إلى استطلاع المعرفة ولأمانة العقلية القاسية ولعبر المؤوب والمفوض لواقع والاستعصاء على الصديق ، تصديقنا لأنفسنا وتصديقنا للغير ، ثم الحاجة المستمرة إلى النقد والمراجعة والتحقيق » . وإذاً فهناك شيء اسمه « العلم » وهناك شيء اسمه « روح العلم » وروح العلم هي تلك الصفات العقلية والأخلاقية برفعة التي عددها لاسون في الفقرة السابقة

وأما أن يكون النقد علماً وأما إصرار الدكتور ركي على ذلك فقد أعند لاسون أيضاً عن استدعاء غيره فإذ يقول : « قد يكون تقسيم علم



مستندات غير موثوقة . وليس من الجيد ان نستخدمها في كتابنا .

ثم يصير لذلك أمثلة في محاولة تين وبرسير في فرنسا .
ويصيف ذلك الناقد بعظيم : « استخدم المعادلات العلمية في أعمالنا بعيد عن أن يريد من قيمها العلمية . إنه على العكس ينقص منها ، إذ أن تلك المعادلات ليست في الحقيقة إلا سرّاً باطلاً عندما تنبر في دقة حاسمة عن معارف غير دقيقة بطبيعتها ، ومن ثم تقسدها .
لنحذر الأرقام الرقم لا تمحو لتقصاخص العائم في تأثرنا بل ستره
لاصطلاح العلمي عندما ينقده عند لا يلقى غير صوته كاديب ، من قد يحدث أن يلقى طمعة .. الخ الخ » .

وحيث في الحق لا ندري ماذا يقصد الدكتور زكي بأن يكون لنقد « علماء » فإذا كان ما يقصد به هو قيم لنقد على منهج فذلك ما نقره عليه ، وقد كتبنا كتبنا كله على هذا الأساس . وإذا كان يقصد الأخذ بروح العلم في نقد الأدبي فذلك نصاً ما نقره ، من ندعو به . وأن إذا كان يقصد محاولات القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين عندما جاهد رجل كثير مثلاً في أن يفسر الأدب والأدباء بالزمان والجنس والبيئة ، ولا يترك لأسرار العبقرية الفردية شيئاً ، أو رجل كبروتير عندما أخذ يعشق التطور على الأدب وتسلسل أنواعه في تكلف سقيم . نعم إذا كان يقصد دكتور أمثال تلك المحاولات فذلك ما نباه ونصر فيه على أن هذا ، لأنه حفظ جسم ، ولا فائدة من العودة إلى تحارب قطع الزمن عشها

الفسحة باصطلاحاتها المعروفة في علم النظم أو علم الاجتماع أو غيرها
على الأدب إجمالاً لا معنى له عبر الإفلاس لأدبي ولعقم في الإحساس
المباشر وفي الحاسة الفنية نبي لا يمكن أن يعني عنها شيء في إدراك المفردات
الدقيقة التي ينمى بها الأدب والأدباء

رد على رد :

محبيته هذه المصادفات

لم أكد أفرغ من كتاب « النقد المنهجي عند العرب » للدكتور محمد مسور ، وأسجل رأئي في بعض ما جاء فيه - وهو رأيي عارضه الدكتور مسور - أقول إنني لم أكد أفرغ من ذلك الكتاب ، حتى صلعت كتاباً آخر لأديب آخر ، ليس بين موضوعه وموضوع الكتاب السابق من أواخر القرنين إلا ما ينسب إليه الأديبين من أن لنقد الأدبي مرده إلى السوق . وأما هذا الكتاب الجديد الذي أعنيه ، فهو « عني هدمش الأدب والنقد » للكاتب الأديب المطبع ابسوفة الأسعد علي أدهم . وكم كنت أحب أن أستعرض هذا الكتاب للقارئ ، وأن أقدم له قسماً منه يظهره على ما فيه من عراقة مادته وجمال صورته ، ففقه حمس وعشرون مقالة أصيغت بها مقدمة ، كل مقالة منها استغرقت - بل كل صفحة من صفحاتها ، واستغرقت أسحق ، بل كل فقرة من كل صفحة - تصيف إلى علمك علماً بجليل .

نعم ، كم كنت أحب أن أستعرض هذا الكتاب للقارئ ، لولا أنني ثرت شيئاً آخر لنفسني ولقارئ معاً ، وهو أن أحادل أديبا الكتاب رأيه في اعتماد النقد الأدبي على ابسوفي في كلمة أوجهها كذلك إلى الدكتور مسور وإلى كل من يأخذ بهذا الرأي في أساس النقد . أريد أن أسطر رأيي في شيء من التفصيل ، لأبين للقارئ ما أذهب إليه وأدين به ، من وجوب اعتماد نقد الأدبي على لعقل دون السوق

* * *

يا ويح عسي من هذه الألفاظ تلوكها الأفواه ، ويشتهد حولها اجساد القتال ، دون أن يتسهم المجادلون المقاتلون لحظة واحدة يتبينون فيها معاني هذه الألفاظ التي شتموا عليها تسوعد و رهقوا الأنسبه و سرعوا السيوف ؛ يرحمك الله يا سقراط رحمة وسعة ، إنك لم تطلب إلى الناس إلا هذا المطلب المتواضع . تحديد الألفاظ التي يستخدمونها في أحاديثهم و نقاشهم ، ولو قد فعلوا ، لاستراحت ضمائرهم ، واطمأنت قناعاتهم في صدورهم إن موضوع الخلاف بيني وبين الأديبين الكبيرين هو أنهما يريدان للنقد الأدبي أن يعتمد على الذوق ، وأريد أن يعتمد على العقل ، عبارة أخرى ، هما يريدان للنقد الأدبي أن يكون قساً ، وأريد له أن يكون عسماً انظر - شئتك الله - إلى هذه الكلمات التي حشرناها حشراً في سطر واحد ، ولو تناولنا واحدة منها بالتحليل والتحديد ، لحار أن ننفق أعمارنا دون أن نبلغ الملقى ! « فن » ، « علم » ، « ذوق » ، « عقل » ما معاني هذه الكلمات الأربع على وجه التحديد ؟ ألا يجوز أن نحسم لخلاف إذا ما اتضح لنا تلك المعاني ؟ ذلك ما أن فاعه الآن ، غير راعم أي نقول الكلمة الأخيرة في شيء ، وكل ما أدعاه هو أي حين نقول إني أريد للنقد الأدبي أن يعتمد على العقل دون الذوق ، فإما أقول ذلك وفي ذهني ما سأثبته لأن من معان هذه الألفاظ .

* * *

ماد أفهمه من كلمة « فن » ؟

أنا الآن جالس إلى مائدة صغيرة أكتب هذا المقال ، فخذت مني اثنتان من باقة صغيرة إلى يساري ، ورأيت غروباً يرف بجناحيه ، نعتي

معتنين كان في صوتهما تهديج ، ثم هبط على غصن من شجرة لا أعرف نوعها ، وبعده هبط على مكان من الغصن ورقة منهقة ، فسقطت ورقة بأرحمت في الهواء ، وهوت إلى الأرض هويًا بطيئاً .

هذه صورة مركبة من جسمه عدس ، نكتتي الآن مها بثلاثة أنا وانقارب والشجرة (لأنيك تستطيع أن تصيف عشرات العناصر الأخرى مما أراه وسمعه وأحسه بجذبي وأفكر فيه في هذه اللحظة عينها)

أما أنا ، صديبي التي كنت في هذه اللحظة من لحظات حياتي في حنة معينة فله فريده ، لم يسبقها قط منذ ولادي ، ولن يلحقها قط إلى مناني لحظة أخرى تطابقها كل التطابق من يسبح لوجهه ، فلا يعقل أن يتكرر موقعي إذ ذاك بما فيه مما يحيط بي من أشياء وملابس ، وما أرى ، وما أسمع ، وما يدور في عيني من خوطر ، وأقل ما يقال في هذا الموقف الفريد الغد ، هو أنني كنت قبل الآن أصغر مني الآن ، وسأكون بعد الآن أكبر مني الآن . .

وأم ما رأيته من لعراب بقعة سوداء ، تحركت حركة معينة ثم سكنت في مكان معين ، على هيئة معينة بقعة سوداء ! لكن لسواد يا صاحبي له ضلال تعدد الألوف ، فهي ظل من هذه الضلال رأيت ؟ والقعة السوداء تحركت ! الحركة كذلك يا صاحبي له ألوف الألوف من الصور ، فأي مها تحركت تلك البقعة السوداء ؟ ثم سكنت البقعة السوداء في مكان معين ! حتى السكون يا صاحبي صوف وأشكال ، هيس سكون النائم مثل سكون الميت ، ويس سكون الصمغرة منقاة عن سفع دخيل كسكون غرابك هذا على العين . وقل مثل هذا فيما سمعت من العراب ، سمعته يعق نعتين في صورهما تهديج ، كم درحه من

احتمعت على نحو يستحيل أن يكون له ما يماثله مماثلة تامة في كل ما رأيت
وما سئرى من العربان

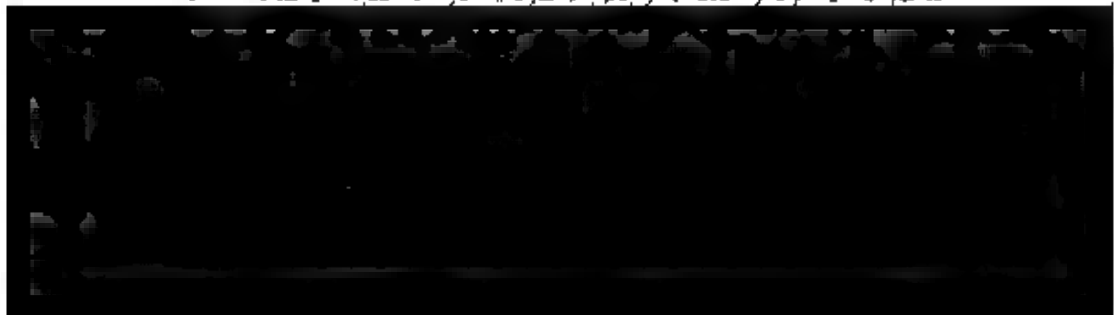
وما قلته في نفسي وفي الغراب ، أستطيع أن أقوله في الشجرة والورقة
التي سقطت منها وهوت إلى الأرض . ثم يريد الأمر كله في درجة
التركيب والتعقيد حين يضيف هذه الأشياء الثلاثة بعضها إلى بعض في
صوره واحدة ، هي صورة فذة فريدة - كما أسلفت - لم تعرف ، ومن
تعرف الحياة لها مثيلاً آخر ، بكل ما في المماثل من دقة وتطابق .

وكأني ألمح في قارني علام اندهشة من هذه المبالغة في قولي ولكن
نس في الأمر يا صاحبي عربة ولا عجب ! هكذا الحياة في شتى صورها ،
الحياة لا تعرف تكرار الأفراد كل كائن حي - والكائنات الحية ملايين
الملايين - فيه ما يجعله فرداً بذاته يختلف ولو قليلاً عما عداه ، نجد ورقة
من شجرة ، ودُرّ بها لأرض من قطعها إلى قطعها ، فلن نجد لها مثيلاً بمعنى
التمائل الذي تنتهي فيه كل الفروق المميزة لهذه أو تلك . وانظر إن ألوف
الناس من حولك ، هل رأيت قط فردين يتشبهان إلى الحد الذي نسمي
فيه المميزات جميعاً ؟ لا ، بل الاختلاف بين الأفراد أدق من هذا وألطف ،
فصعاب الأصعب لا تشبهه في الأفراد ، ودع عنك دقائق الجسم الباطنية
من حيث الشكل والحجم والتركيب .

هكذا الحياة يا صاحبي في شتى صورها ، فلا موضع لغرابة منك
أو عجب ، الحياة لا تعرف تكرار الأفراد ، بل لا تعرف تكرار السحطات
في الفرد الواحد ، فيستحيل أن يكون الكائن الحي في هذه اللحظة هو

بعبه ما كان في لحظة مضت ، وهو بعينه ما مسكون في لحظة تالية
 و انفس كما يقولون تصوير للحياه ' مقياس النفس ، بل معنى « النفس »
 هو اتقاط موقف فرد ما يعبر به العالم من حولنا . بوقت كلاماً يصور
 حقيقة عامة تنطبق على هذا وذلك فهو ك بعيد عن الفن الرفيع ، ومن
 هنا كانت ثورتي انفسية ، وكتب عيطي الشبيد ، كلما قرأت بكتاب
 من كتابنا بقول عن هذا الشاعر أو ذلك من أسلافنا إنه شاعر لحكمته ،
 أو لصدق حكمه أو ما إلى ذلك . الحكمه بآسيدي لقارؤ والمحكم الصادق
 أدخل في باب العجم لأنتب نعم القول ولا محصيه في تصوير موقف
 فرد ، وإلا محبرني - أثبت الله - ما الفرق بين شاعرهم حين يقول :
 « وانظم من شيم لنفوس » وبين عالم لطبيعة حين يقول « التمدد
 بالحرارة من شيم الحديد » و« لغياب من صبغ الماء » ؟ كلاهما يعمم
 الحكم ، ويدفكلاهما عدم وليس بأديب ولا يكون ذلك لشاعر شاعراً
 إلا إذا صور حالة حزنيه فريدة من حالات الظم ، أو صور ظالماً معت
 يتجسد بظلم في أعماله .

إنني أقول إن شيكسبير كان شاعراً مثلاً حين كتب سر تيت عن
 كليوباتره ، وشوقي لم يكن شيئاً حين كتب ، لأن الأول قد استطاع
 بقوة أنه أن يجمع عناصر جبرئية مصب إلى بعض بحيث تتكون صورة
 فذة فريدة بشخصية تجعلها كهؤلاء الأشخاص الذي نراهم حولك أحياناً ،
 وأما الثاني فربما حاول ذلك ولم يوفق . ويجمع كتاب « الأيام » لندكتور
 طه حسين خير كتبه جميعاً ما فيه من تصوير لطمولة واحدة فريدة لا تحتج
 عناصرها إلا مرة واحدة ، ونجعل « مسودة » جمع ما أنتجه الأستاذ العقاد



الفن ، حين رسم صورة نفسه أو صورة هؤلاء الزعماء .

لو أحسست لحملت مقياسك في الحكم دائماً على القطعة الفنية كائناً ما كانت هو هذا : إلى أي حد أخرج الأديب أو الفنان مركباً من عصره لحياته يستحيل أن يقع إلا مرة واحدة ؟ إن تنزل حبيب في حياته ولم تلمح في عبارته ما يفرد به عن حب سائر الناس ، بل لم تلمح فيه ما يفرد تلك اللحظة الواحدة من حياته لغرمه عز سائر لحظات حياته العرمية أيضاً ، فاعلم أنه شاعر واثق لا يصدر عن شعور صحيح ، لأن شعوره لصادق الصحيح في تلك اللحظة إزاء حبيبته شيء هريد لم يتكرر ، ولن يتكرر ، نه مثيل إلى أنه لا يبدن

وقد قنت هذا الكلام يوماً لأستاذ يحاضر في الأدب ، فضحك مني ساخراً وقال : إنك تجعل لأدب ضيق من سم الخياط ، وأنا الآن أرد عليه بقولي إنه فعلاً كما وصف ، وإلا فليحدثني ماذا يرشح كل حبل من الناس في البلد الواحد بآلاف « الأدباء » و « الشعراء » ثم لا يبق في الزمان من هؤلاء إلا أديباً واحداً أو شاعراً واحداً من كل عدة أجيال ؟ ذلك لو نظرنا إلى لعالم كله جملة ، ولم نقصر نظراً على قطر بعينه ، لأننا قد نحصر النظر - يا سيدي الأستاذ - في قطر واحد ، ولا أقول ما هو ، قد نحصر لشعر الصدر لصادق في هذا القطر الواحد فلا نراه قد أنجب أديباً واحداً ولا شاعراً واحداً في طول الزمان من موده .. ولن أهول إلى منتهاه !

* * *

حسبي هذا في تحديد الفس ومنه الأدب ما طبع - لأسائل نفسي -
وماذا تريد بكلمة « العلم » ؟

العلم . كما قلت في كلمتي للدكتور مندور عند التعليق على كتابه -
هو مهج لا موضوع ، فقد يختلف لموضوع عدد مختلف العلماء ، فيكون
الثبات عند هذا وطبقات الأرض عند ذلك ، قد يكون الموضوع هو أجرام
السماء عند عالم وماء البحر عند آخر ، قد ينقح أحد العلماء عمره في
حشرة يدرسها ، وقد ينصرف عالم آخر بمجده كنه إلى إشعاع لراديو ،
وكن هؤلاء علماء ! لماذا ؟ لأنهم جميعاً بصطصعون مهجاً معيناً في فرض
الفروض وتحقيقتها . وليس هنا مجال لتفصيل في ذلك .

وكن الدكتور مندور لم يعجبه ما هذا يقول ، فأذكره ، فأتلاً :
(إن الذي يعرفه الجميع تعريفاً للعلم هو أنه « مجموعة من القوانين التي
تفسر الظواهر الطبيعية » ...) . وقد كتبت أحب يستثني على الأقل
من هؤلاء الجميع ، لأن « القوانين التي تفسر الظواهر الطبيعية » تتغير
وتتبدل في مختلف العصور ، قد يقول هذا بقانون ما ، يفسر به ظاهرة
صاحبة ، وقد يقول غير ذلك من زملائه المعاصرين ودع عك من
سبقوه ومن سيلحقون به - قد يأخذ زميل له بقانون آخر يفسر به لظاهرة
عينا ، ومع ذلك فكلاهما عند عالم إذا تبع منهاج العلم الصحيح ،
بعض النظر عن تقويم التي وصل إليها هذا وذاك ولو كانت العبارة
في تعريف العلم بالقوانين التي تفسر الظواهر الصعبة ، لزم أن يخرج
من قائمة العلماء كل من لم تثبت قوانينه التي وصل إليها ثبوتاً بدوم على
مر الزمن ، وبعبارة أخرى : لزم أن تحو كل لعناء من قائمة العلماء ! .
ولو كان للعلم مهجاً - لا موضوعاً معيناً - كما اعتقد ، لما كان

مستحيلاً أن ينصب هذا المهاج على الآثار الأدبية فيصبح لنقد علماء
وسعود إلى تفصيل ذلك

أقول إن المجال لا يسمح بذكر تفصيلات المنهج الذي يجعل العلم
علماً ، لكي أذكر من خصائص هذا المنهج حصيصة لا بد من ذكرها
في سياق هذا الحديث ، ليتك من الرأي الذي يدافع عنه .
من أخص خصائص المنهج العلمي أن يسقط ما هو خاص من
جواب الموضوع الذي يبحثه ، فلا يستبي إلا ما هو عام بين الناس ومن
هذا يتضح الفرق بين الفن والعلم ، فبينما الفن - كما قلنا - ينشغل من
الموضوع تحت العناصر التي تحده فرداً فريداً لا يكرر في أنشائه ، نرى
لعلم يستبعد هذه الجوانب الخاصة من موضوعه ليحصر نظره في العام
المشترك ، فمثلاً ، إن طالعت نوصاف تنجمع في أذهان فتكون منها
صورة مريضة لشخص معين كما فعل شيكسبير مثلاً في تصوير هامليت
أو الملك لير أو غيرهما من عشرات الأشخاص الذين رسمهم بقلمه . أقول
إن طبعنا يمثل هذه الصورة الفدة القريضة التي لا تجد ما يطابقها تمام
التطابق في سائر أفراد الجنس . كذلك أدبيات فنان ، أما إذا أتينا بقرعة
عامة بسوء الناس على اختلافهم ، فأتت عالم يشاهد الجوانب المشتركة
بين الأفراد ، فيجردها ويسجلها ، ولا يعير من الموقف أن تضع علمت
هذا في قصيد مظلوم .

وهاهنا نضج إصبعنا على مثير وضج للعلوم في شتى صورها ، يميزها
من الفنون في مختلف ألوانها ، وهو « لتحديد » العلوم موضوعاتها
جوانب محددة انتزعتها من المفردات التي نشاهدها ، والفنون موضوعاتها
هي هذه المفردات في نمردها ، هو تحفظ صفة تميز القر مثلاً

مركبة مشيخة ، أي انتزعتها وحدها ، مع أنها لا توجد في الدنيا الحقيقية وحدها ، ثم لأنك عمت هذه الصفة بين البقر جميعاً ، أما إذا استوفيت نظرك بقرة واحدة بشيء ، مصورتها رسماً أو كلاماً أو نحتاً ، بحيث تثبت لها عردينها التي لا تشترك فيها مع سائر البقر ، فأنت هنا بمثابة الفنان .

* * *

ونتقل في هذا الموضع إلى صميم ما أردنا أن نعرضه على القارئ ، وهو الذوق والعقل ، ما معناه ، نرى أيهما يصح معياراً للنقد الأدبي وبالتالي نرى من يكون النقد الأدبي فما أو علماً .

سأعرف الذوق بأنه تأثير أية حاسة جسمية بأي أثر من الآثار . إن الذوق في أصله تأثير حاسة معينة عضوها اللسان ، لكننا في هذا السياق ستعمم استعمال الكلمة على سائر الحواس ، فهو نظرت إلى شجرة أمامي ، فاندفع أصابع صبرة الشجرة على شبيكة عيك وتأثرت بها فوقاً ، على عرار ما يتأثر اللسان بذاق الطعام الذي يمس ، وكذبت قل في سمعك لصوت ، أو لمست لشيء ، أو شممت لرائحة .

وبديهي أن الحاسة لا تتأثر إلا بما هو فرد فرد ، فليست « الحرارة » بصفة عامة هي التي تنسج أصابعك ، لكنها « هذه القهقهة المعينة من الحديد » هي التي تلمست ، وأنت لا ترى « الشجر » بصفة عامة ، بل ترى هذه الشجرة الواحدة المعينة في هذه اللحظة الزمنية المعينة ، وهكذا قل في سائر المدركات الحسية

من الإحساسات ، فثلاً - إذا أصيب إنسان بموت ولده ، فسيحزن ،
لكنه لن يحزن « حزنًا عاماً » بل حزنًا حصصاً فريداً في ظروفه وفي الشعور
به ، وإذا رأيت منظرًا جميلًا ، شروق الشمس أو غروبها مثلاً ، فستشعر
بفرحة قوية أو ضعيفة حسب استعدادك ، لكنك لن تعرج « فرحاً عاماً »
بل فرحك فريد هـد يتعلق بمتنظر فريد كذلك ، وحتى لو فرحت بشروق
شمس أو غروبها كل يوم ، فلننظر في كل مرة من هذه المرات واحد
متميز لا يتطمس مع آخره في سائر الأيام

هذا التأثير الفريد المستبصر ، الذي تنطبع به نفسك استحابة لموقف
فريد متميز كذلك ، هو لذوق ، وهو كما ترى شيء خاص بك ،
يستحيل أن تنقله إلى سواه ، يستحيل أن تنقل إلى ما تشعر به أنت من ألم
في ضرسك أو حزن عى فقيدك الذي تحبه وتعزه ، كما أنه يستحيل
أن تنقل إلى يدوقك للطعام ، وكل ما في مستعدك أن نقول لى كلمات

سحر غامضاً ، ليرجع كل متكلم وكل كاتب في معانيه كيف شاء .

العقل هو ألا يكون في قولك تناقض ، هو ألا نقول قولاً ينقض بعضه
بعضاً

علينا أن نقول لشاعر صدقت أو كذبت ، هذا إن كان الشاعر شاعراً
حقيقياً يعبر عن أثر شعوري فريد .
وإنما يكون للتناقض معنى إذا وصفت الموضوع الواحد بصفة ما ثم
نصبت عنه تلك الصفة في الوقت نفسه ، فإذا قلت عن شيء إنه فوق المنفعة ،
فإن التناقض أن تعود فنقول عنه في ظروف بعضها إنه نحتها .

* * *

١- ، حين يكون اللفظ اللغوي اللزوق أو العقلي ؟ هل يكون مأ
أو علماً ؟ هذه هي المشكلة - كما يقول هابست
وأعتقد أن الأمر لم يعد عسيراً بعد تحديد الألفاظ الذي أسلفناه .
فهيك قرأت قصيدة فأشاعت في نفسك لذة ، إلى هنا أنت متشابة المتذوق
الذي يتأثر بشعور فريد خاص به ، ولما نحرملك ولا نحرّم أحداً من
هذه اللذة اللزوقية بأي معنى من معاني لحرمان ، لكن أذكر - استخلصت
الله - أن ذلك التذوق يستطيعه الأكم ، فلا تقل : إني ما دمت قد
قرأت لقصيدة وذقت فيها حلاوة فأنا ناقد ! لا تقل ذلك يربك اعطهم ،

لأن الأبيكم يستطيع القصيدة كما استطعت أنت ، ثم لا ينطق ، والناقد
بالطبع لا يدعيه من كلام يقوله لسمع .
لكيك لست مصاباً باليكم ، وتريد أن تتكلم بعد استمتاعك بما
قرأت ، عندئذ أنت بين أمرين ، فإما أن تقول ما شئت من كلام تقصد
به أن تثير في نفس سامعك مثل الأثر الذي وحدته أنت ، وقد تفلح
وعد لا تسمع في تحقيق ببيتك ، لكث - على فرض توفيقك - بمثابة
لأديب المدح ، لا النقد ، لأنك تؤدي ما يؤديه الأديب ، وهو أن
يقول كلاماً يرميه على الصورة التي يهوى ، ليؤثر في السامع ، وقد
نحنت ، وسم هذا الصرب ، شئت بعداً تأثيرياً ، إذا ضمنت نفسك
حرصاً لا يسئك أنه لا يصف حقيقة لقطعة الأدبية ، بل يصف وقعها
في نفسك

وعجب العجب في هذا الصدد أن نفتح « مبع البحث في الأدب
واللغة » لللاسون ، وهو اندي يوصينا به الدكتور مندور لهندي سواء
السير ، فرى الرجل مفتتح بحثه قائلاً : « فالتقد التأثري نقد مشروع
لا تهب عليه . ما ظل في صدد عدلوه . ولكن توسع المنظر هو أنه
لا يقف قصده عند تلك الحدود فالرجل الذي يصف ما يشعر به عندما
يقرأ كنداً مكتئباً بتقرير الأثر اندي تحلفه تلك القراءة في نفسه ، يقدم
بلا ريب للتاريخ الأدبي وثيقة قيعة . . ولكن مثل هذا الباهل قلما يمسك
عن أن يزج بأحكام تاريخية خلال وصفه لأثر الكتاب في نفسه ، أو
أن يتخذ من ذلك الأثر وصفاً للحقيقة الكتاب الذي يقرؤه ولدا
كان من أهم وظائف المبع أن يطارد هذا النقد بتأثري »
كلا ، أياها اندي الكريم ، لسنا نحرمك بأي معنى من معاني

فينا اثر مثل الذي تأثرت به ، وعندئذ تكون ادبنا من المرتبة الثانية
فليس هنالك فرق جوهري في طبيعة الموقف بين تأثر الأديب لأصبي
بالطبيعة مباشرة يكتب ، وبين أن تتأثر أنت بالأثر الأدبي فتكتب ،
وفضله عليك هو أنه سبق منك إلى إدراك الجمال في الطبيعة ، لكن كليكما
مع ذلك أديب يتأثر فيشئ ليحدث في لقارئ أثرأ شبيهاً بآثره
أما إذا أصررت على أن تكون ناقداً ، فلا مدوحي لك عن خطوة
بعد قراءة البدوق ، خطوه هي وحدها التي تجعلك ناقداً ، وهي أن تسأل
نفسك ماذا في هذه القصيدة من العوامل الموضوعية التي أثارت في نفسي هذا
الشعور أو ذاك ؟ وقد ينتهي بك البحث مثلاً - إلى أن اختيار لشاعر
للبحر لطويل جاء موقفاً لأنه يناسب موضوعه فأحدث ما أراد أن يحدثه
من أثر في نفس القارئ أو السامع ، أو إن أد كثرة الرائدات في هذا
بيت جعلته جميلاً ، وكثرة السيات والصادات في ذلك . لكن هذه
وأنما هي قراءات عامة ، فكأننا نقرا : كل من تحرير المـ وتكثر
فيه الرائدات فهو جميل في هذا الجانب منه . وكل بيت يصف بحرب
باسيوف وتكثر فيه السيات وصادات فهو جميل كذلك في هذا الجانب
منه ، وهكذا أنت هنا لا تنص إلينا عندئذ فتجتمع فتكون موقفاً فريداً
لا يتكرر ، بل تحدثنا عن قواعد عامة تتكرر في كل حانة مشبة دلحالة
لتي أنت بصدد تحليلها ، وما دمت في محال تتعمق فأنت عالم وإدا
عالتقد علم ثم يقتصيك المنطق - أي اعقر - ألا تنقص ما تقوله في
موضع ، ما تقوله في موضع آخر ، فلا تغل مثلاً في موضع ما إن سحر

وإنما هو الذي يثبت أن العقل لا يمكن أن يكون له أي تأثير على الشعور.

عقل ، أنك حين تنقد ، عالم لا هناك ، يبي كلامه على عقل - أي يخلصه من تناقض أجزائه - لا على الذوق الذي يتأثر بهذا المرء الجبري أو ذاك وكفى

ولأنك في نقدك عالم يبي قوله على العقل ، يمكن أن تناقضك الحساب فيما تقول ، فتعترف لك بصدق قولك أو ندعي عليك الكذب ، ولا يكون كذب أو صدق إلا فيما يصور شيئاً موضوعاً بعداً عن ذوقك الخاص وشعورك الخاص ، بل يستحيل استحالة قاطعة أن تفيدني شيئاً على الإصدار بكلامك ، إذا أردت أن تنقل إليّ هذا الذوق الخاص وهذا الشعور الخاص ، لأنه خاص بك مصبوب في أعصابك

لست إذاً أوافق أديبينا الكريمين - الدكتور مدكور في كتابه « النقد المنهجي عند العرب » ، والأستاذ علي أدهم في كتابه « على هامش الأدب والنقد » فيما ذهبوا إليه من أن النقد من ومردّه للذوق ، وأصر - كما قلت - على أن يكون علماً ، مرجعه إلى العقل ، على شرط أن تفهم هذه الألفاظ بما حددت له من معان

اللحظة المسحورة

هي تلك التي يقطعا امان من محرى الزمن ، فيخطها على الورق
لقطعة ورسم ، أو شتبا على الحجر بحثاً وقشاً . فذلك هو الفن بأدق
معناه

الفن الأصيل الصحيح هو أن تثبت حالة من حالات الوجود
بتفصيلاتها التي تجعلها فرداً فريداً بين سائر الحالات ، بحيث تعرف
كيف تتحير هذا من تفصيلاتها ما يتطلع عليها بين سائر أحوالها ذلك الفرد
الذي لا يشاركها فيه شريك آخر على امتداد الزمن واتساع الكون وتعدد
الكائنات .

فمن سيرة الحياة هذا الفرد العجيب بين الأحياء ، بحيث يستحيل على
موردين أن يشابهوا إلى حد لتطابق الكامل ؛ فالأم تعرف رضيعها بين
ألف آخرين ، لأنه مهما اشتدت أوجه أشبه بينه وبين هؤلاء الآخرين ،
فله من الخصائص المميزة ، النظرة التي تنبها الأميرة أو الملك إلى
الوقوف عند جوانب لتدين واختلاف

قد ترى جماعة اسطر أو اسطر ، فيتشابه عليك أفرادها ، حتى لتظن
لا اختلاف بين تلك الأفراد ، وتظن كذلك ما دمت لا ترى في نفسك
مدافع الذي يحركك إلى تدقيق اسطر فيما بين لأفراد من فروع ، فإذا
ما شأ في نفسك ذلك المدافع بسبب ما ، ألعبت لكل عصفور حصانه
العذة ، ولكن بقرة ميراتا بقريدة ، ويكون رسم العصفور أو البقرة

ولا غرابة بعد هذا أن يكتب الشعراء من كل جيل آلاف الآلاف من قصائد الشعر في طواهر الطبيعة ، فيذهب هذا الزبد كله جفاء ، والقليل جداً هو الذي يمحك في الأرض يعني به الناس على مر الزمان ؛ لأن هؤلاء الألواف من الشعراء يحسبون أن الأشجار سواء والرباض سواء والغزلون سواء ، وكل شروق للشمس ككل شروق ، وكل غروب ككل غروب ؛ ويحسب الواحد منهم أنه ما دم قد أطلق على أشعة الشمس اسم «العسجد» ، وعلى ضوء القمر اسم «اللجين» فقد مات الكلام عن لشمس والقمر شعراً . لكن لكل حالة من كل ظاهرة طبيعية خصائصه الفريدة التي يستحيل تكرارها في سائر حالات تلك الظاهرة نفسها ؛ فالروض الواحد له في كل لحظة حالة خاصة من لمعات الضوء وعطر الزهر وهبوب الريح ، ومن وقع ذلك كله على الحالة النفسية التي تشاء المصادفة أن يكون عليها الشعر عندئذ ، الروض الواحد له في كل لحظة هذه الحالة لخاصة التي تتميزها عن سائر حالاته في سائر اللحظات ، ودع عنك ما يكون بين هذا الروض في جملة وبين غيره من الرباض من فروق تجعله بينها واحداً وحيداً ، إذا ما رأيت منه لمحة في صورة عرفت أنها منه ، لأن هذه اللمحة لا تكون إلا فيه من حملة الرماح ... ونسوق عن الشاعر الذي وقف في الروض وراح ينشد ، نقول عنه به شاعر ، لو أهدي برحي فنه إلى تلك الملامح فيما يرى حوله وما يدحس في نفسه عندئذ ، الملامح التي تخرج فتخرج صورة فريدة لا تكرار لها في كل ما يقويه بعدئذ هذا الشعر نفسه في هذا الروض

نفسه ، فضلاً عما يقويه غيره من لشعراء في غيره من الرياض
ولا غربة أن يكتب القصصيون من كل حيل عشرات المئات من
القصص ، فتذهب كلها مع ريح ، ولا يبقى من تنح الجليل الواحد ، لا
قصة أو قصتان . ذلك إن بقي منه شيء ، لأن الأمر هنا ليس مدره على
« الحكاية » - فما دمت « تحكي » أن فلاناً ذهب وفلاناً جاء ، وفلاناً
كرهت أو أحبت ، فأت قصاص . كلا ، بل مدار الأمر في القصة
لأصبة ، هو لتوفيق في إبراز هذه الفردية التي حدثت عنها : فهي
لكل شخص من أشخاص القصة فردية التي تجعله وحداً من الناس
لا يحتلده غيره ٢ وإن كانت القصة تاريخية فهل الصورة التاريخية المرسومة
بحوادث لقصة قد اتسمت بسمات قلدة لا يمكن معها أن تختلط في ذهن
القارئ بفترة أخرى ؟ .. إن وقعت القصة في هذا « تفريد » والتخصيص
فهي القصة باقية

وقد يحسب القارئ أن ليس في الأمر هذا العسر كله ، لأنه قد
يحسب أن الناس يشابهون في مشاعرهم ، فيكفي - مثلاً - أن تقول إن
قيساً أحب لبي . فأعرف في أية عائلة شخيرة كان قيس ، وأدام الحب
وجداً معروفاً مشهوراً . لكن لا ، ليس الفرد الواحد بشيء لنفسه في
حالات من حالاته التي تسرع فتطويها جميعاً تحت اسم واحد ، إن قيساً
في حبه لبي ، تمر عليه حالات محتفئات ، لكن حالة من خصائصها ،
على أن مجموعة حالاته الوجدانية التي قد أضمتها معاً لأسمها باسم واحد
- هو حب قيس لحييته - تنطبع كلها معاً بطابع يجعلها تختلف عن مجموعة
حالات الحب عند أي عاشق آخر مهما يكن عند هؤلاء « عشق » الآخرين -
فتي يكون الغد الذي يتعرض لتصوير قيس في حبه فتاناً أصيلاً ؟ يكون

حب أي عاشق آخر في جملته

وليس نقدة لآداب والعنون عاشقين ، حين يتخيرون شاعراً فيمجدونه بين آلاف الشعراء ، أو يتخيرون كاتباً من أدباء القصة أو المسرحية فيحللونه بين آلاف الكتاب الذين يكتبون القصة والمسرحية ، لا ، ليس نقدة لآداب والعنون عاشقين حين يقترون علينا في عدد الأدباء ورجاء الفن الذين يحرصون على بقائهم ، وحين يسهون في حذف سائر الأسماء من قائمة المحدثين - لقد حُدد شيكسبير بمسرحية أنطون وكليوباترة - مثلاً - ولن يخلد شوقي بمسرحيته في الأدب العالمية ، بن يخلد إلا بين جلدوا ما نحن ، لأن رحاب العالم ستظل متسعة لمسرحية شيكسبير ، وستضيئ برميتها لشوقي ، لأن شيكسبير كان يبرر أشخاصاً لكن مهم ميزاته ، وكان يبرر وحدانات لكل حانة منها خصائصها الفريدة ، وأما شوقي فراح يظلم لقصيدته على ألسنة أشخاصه دون أن تخرج في النهاية بصورة لكل شخص تعده وتغيره ، كما تفرد وتميز الأشخاص الذين يصادفونك في حياتك كل شيء - أو أشياء .

إن من العذرات التي تلوكها الألسن ونخوض فيها الأقلام بكثرة تستوقف النظر ، قولهم إن الأدب ينبغي له أن يتصل بالحياة ، أو إن الأدب لا بد له أن يصور الحياة ، يقولون ذلك ولست أدري إن كان ذلك له عندهم معنى محدد مفهوم واضح ، لأنني كثيراً ما أجد نفراً من « دباننا » يزعمون لأنفسهم هذه الصلة بالحياة ، فيكتبون عما يرون في مركبات الترام وفي المقاهي وما إلى ذلك ، مهما بلغ هذا الذي يكتبونه

الجديد الذي خلقه لنا الأديب إلى زمره الأصداق الذين اتصلنا بهم في
 الحياة الواقعة ، فنستفيد من حياته - كما استفدنا من حياة هؤلاء الأصداق -
 خبرة تزيد من أعمدنا غزارة وتنسج أفقاً .
 وإن كان ذلك كذلك ، فليس حتماً على الأديب أن يركب الترام
 ويجلس في المقاهي ليتصل « بالحياة » - كما يظن « دباؤنا » - لأنه
 قد يجلس إلى مكتبه يقرأ لتاريخ ، فإذا به يلمح في أشخاصه أو في عصوره ،
 شخصاً أو عصرًا يميزه القريضة فيأخذ في تصوير هذا شخص أو
 هذا العصر تصويراً يبرز فيه تلك المميزات - وبالتالي لا يتحتم عليه أن
 يقصص علينا تاريخ هذا الشخص أو ذلك العصر بترتيبه الزمني كما وقع ،
 لا يتحتم عليه أن يمشى في تصويره مع دقائق الوثائق التاريخية ، وإلا
 كان مؤرخاً ولم يكن أديباً ، بما يتحتم عليه أن « يتخير » من حوادث
 ذلك الشخص أو ذلك العصر ما شاء ، وأن يرنسجها كيف شاء ، ما دامت
 هذه الحوادث التي اختارها ، وهذا الترتيب الذي نظمها فيه ، تنهي بنا
 إلى صورة فريدة لا تكرر ها - عندئذ نقول عنه إنه أديب « يصور الحياة »

مع أنه لم يمارق مكتبته ، وما « تصويره للحياة » إلا محاكاة لحياة في
تفريد كائناتها بـتميزات فذة وخصائص تحمل الفرد فرداً لا يشبهه شيء
آخر - إذا أردنا بالتشابه نظراً كملاً - سوء كان هذا الفرد شجرة ،
أو غصناً منها ، أو ورقة من أوراقها ، أو حيواناً أو إنساناً أو حالة نفسية

* * *

واند كشت هد كله ، بل احترق العنوان لهذا الذي كتبت ، بمناسبة
قراءتي لقصة « الوعد المرمري » التي أخرجها مد أيام الأستاذ الأديب
محمد فريد أبو حديد

بعد وعاء من المرمر ، عدد سيف وخيلاء أن يجتمعا ، « ولون الوعد
ونقوشه البديعة تشبه الوشي فوق ثوب الحرير ، وكانت الصورة التي
عليه تمثل حائلاً من سستان فيه شجر ناسق يطل رقعة حضراء تتخللها
شجيرات تتدلى أغصانها محملة بعدقيد مرساة من الزهر ، وكنت أطيور
تبسط أجنحتها بسبح في الهواء وعصا يهبط نحو الأرض ، ولقمر
الكمال في أعلى للصورة يبعث أشعته على شابين فتى وفتاة يسيران في
السمي ، وقد تماقت يده يسراغا وهما يسهان سر القسر »

هناك طمنا ووقفت « خيلاء » مع سيف يحدنان في إعجاب عن
الصورة ونقشها ، وحاء « سيف » ذات يوم يحد « خيلاء » واقعة وحدها
عدد ذلك الوعاء المرمري

« نقيين وحدك عند الوعد ؟ أليس هذا موقفنا معاً ؟ مد تربع فيه
يا خيلاء ؟ »

فقلت حياء باحمة

« قطعة من المرمر البوردي الجميل .

محور فقيرة لتضع فيها رحي و تربطها بحبل عرھا
ولكن انظري يا حيلاء كيف حولك صامعها إلى نعمة حية ، بل هي
أكثر حياه من كثير من الأحياء
ومضى سيف يقول ، وهو ناظر إلى القطعة المرمرية كأنها قصيدة
فقال حيلاء بأسمه

- هي كدنت بد شئت ، أو هي كما أسحب أنا فند بني وبين
نفسى . سميها لحظة مسحورة ، لحظة من اللحظات التي تمر بالأحياء
فتمرهم وتأخذ مشاعرهم وتنقش على قلوبهم ، ثم شتأ الفناء على قطعة
جسمه من الحجر ، فأد هي مثل هذه الصورة التي سميها قصيدة أو
لحظة حيه .

فقال سيف في حماسة وعجاب :

- صدقت يا حيلاء . وما أبرعها من تسمية . حقاً إنها لحظة مسحورة
جعلها الفناء تتحدى الزمان والتغير والفناء ، وتبقى حاضرة شائه وإن
تبدل كل ما حوفا : ذهب الفناء الرومي الذي صنعها ، وذهب هذان
اشدائ الدنان كان يقفان يوماً في طلائ البستان لمردهر ، ودار القمر
دور لا يحصى عدده ، ولكن هذه الصورة بقيت حادثة على وعائها ،
بستان مردهر أساً ولعبر لا يهبط من سمائه وشدة يقفان باسمين
ويشيران إلى صدر اندي لا يعر به محاق السعادة التي تغمرهما في
مأمن من صروف الدهر . ذهب لخره لثاني من هؤلاء جميعاً ونفى
لصورة تتضمن الحجاب بحال الذي لا يعنى



امتد الزمان واتسع المكان وتعددت الكائنات .

الأدب العلمي

قال قائل من - وكنا أومعة نتحدث عن المحنة التي أحاصت بالأدب في مصر هذه الأعوام الأخيرة ، فلم تعد هناك . محمد قح الذي لا يحمد على مكروه سواه - صحيفة أدبية وحلة في وادي النيل المبارك ، بحيث جاز لنا قد نجني معروف في بلده بإصدارة الأدبية ، أن يرور مصر فيقول في بي وجدتها أمة عدد بين اثنا عشر مليوناً ، ومع ذلك فليس فيها صحيفة أدبية واحدة !

قال قائل منا - وكنا نتحدث عن هذه محنة الأدبية الكبرى : قد لا تكون المحنة أبهى الإحوان محنة ، فلعل الأمر لا يرتد إلى عجز فن ، بل يرجع إلى مرحلة متقدمة بلغناها من التطور الأدبي .. ولم يتجهل محدثنا بمسألة مسائل من : وكيف كان ذلك ؟ بين مصى يسط وجهه نظره قائلاً إن الأدب في مرحلته الأولى يكون مدره الخيال ، حتى إذا ما نهض واستقام على قدميه سد العجز ولاد بالحقائق والوقائع ، أو بعبارة أخرى ، إن الأدب إذا ما شب عن طوق طموحه تحولت مادته إلى كلام يشبه ما ينطق به ألسنة العلماء من حيث تقريره للحقائق الواقعة ، فإن كان ذلك كذلك ، فالحق أن مصر اليوم فيها كثرة من الأدباء الذين يكتبون 'مثال هذه الحقائق في لفظ جميل ، وإذا قد رتحت فيها راحة الأدب بحيث جاورد من طريقها خيال الطمونة وسعت ضجج الرحولة سلامة الله ورعيته

وأراء ستمني الإنسانية قبل أن ينهي فيها الناس إلى رأي حاسم ، وذلك
لأمور كثيرة ، منها أن الأدب ليس علماً ، وبوكان من العلم أو ما يشبه
علم لانحسمت فيه مواضع الاختلاف في الرأي كما تنحسم بين العلماء
في المعام

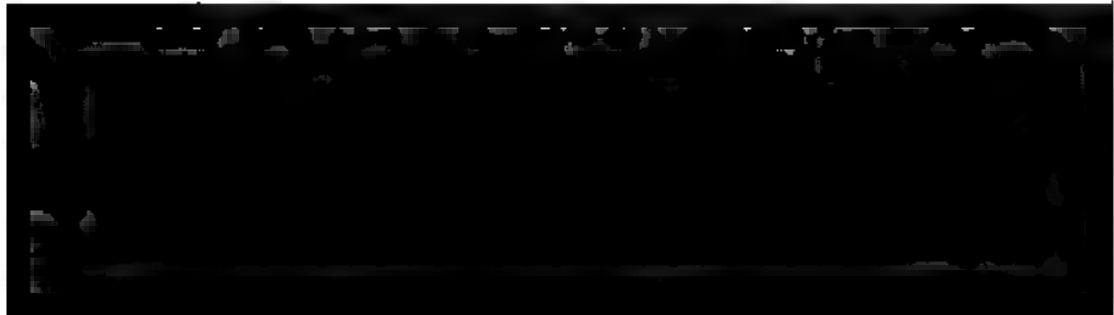
وأول ما دار في رأسي من حواضر حين قال القائل انفاضل ما قلته ،
وأضاف إليه بأن تلك هي مراحل التطور في العام كله ، أن سألت نفسي :
إلى أي جزء من أجزاء العالم يا ترى يشير المتكلم الفاضل ؟ أين في العالم
تصديق ما يقوله من أن الأدب قد تطورت مادته فأصحت هي نفسها
الوقائع التي يتحدث عنها العلماء ، بولا أن الأديب - دون العالم - ينطقها
بلفظ جميل ؟ ترى ماذا هو صانع بمعاره هذا لو قدمت إليه ما ينتجه
الأدباء من قصص ومسرحيات وشعر ؟ بأي مقياس يريد أن يقيس الجودة
الفنية في القصة وفي المسرحية وفي القصيدة ؟ ثم لماذا يصيب هذا التطور
علم الأدب وحده دون سائر الفنون ؟ لماذا لا يتطور الزاقي هي الأثرى
فتصبح محاكاة لأصوات آلات المصانع ولماذا لا يتطور التصوير فيصبح
رسماً لأجهره المعام وهلم جرا ؟

* * *

إني لأراني على معدة في الرأي من صديق المتكلم بحيث لا يرجى
لنا أن نتلقى ؛ فالرأي عدي هو أن لعلم والأدب صنفان من الكلام
مختلفان اختلافاً يستحيل معه أن يتطور أحدهما إلى الآخر كما يستحيل
أن تتطور الأغنام لتصبح بقراً ، لا لأن الأدب مشيز من لعلم بحسن

أسلوبه مع جوار تحادها في مادة لقول ، بل الاختلاف أعمق من ذلك وأبعد ، فإعباره العلمي من طراز ، والعارة الأدبية من طراز آخر ، ومن يستطيع حيد الأسلوب أن يعتبر ما يبعث من فحوة واسعة سحره فدعم بعميم ولقى تخصيص لعلم تجمع والقرى بفرق العلم يلاحظ لأشبه والبطائر يستخلص منها أوجه أشبه فيصوغها في قانون واحد يطمحها ، والقرى يلاحظ جرئية واحدة يقف عندها ويحلل خصائصها اعلم بسجد نفس لخصائص التي يستيقظ القرى ، فإحصائيات المريدة التي تمير فلاتاً من الدس دون سائر لأفرد هي التي يستيقظها بقدر سجلها ويصورها ، وهي نفس التي يستعدها لعالم لأها ليست مشتركة بين سائر أفرد نوع لإنساني يقول عالم السات عن الزهر ما ينطق عن الزهر كله ما دام متمب إلى فصيلة واحدة ، أم السات فيقف عند زهرة واحدة في لحظة رسة واحدة تلفعها من ندر حوادثها الدافق قبل أن تمضي إلى عبر عودة ، ليصورها رسماً أو أدناً أو ما شئت له مادته ابي ستخدمها وسيلة لإثبات ما يريد أن شته

قل ذلك في كذا شيء مما يعالجه امر بشتم صموه ، وعلى أساس هذا المعيار نستطيع أن نقيم بقدك الأدبي هيك يصيد قصيده بظمها شعرها يعبر بها عن عاطفه الحب عنده ، فنظر إلى أي حد قد بعردت العاطفة التي يعبر عنها بحيث أصبحت كائناً وحدها قائمة بذاتها لا تشاركها لحظة أخرى من لحظات الحب - لا أقول عند سائر المحبين ، بل عند هذا المحب نفسه ، به لا يكفي أن يتكلم عن « حب » بصيغة عامة يقول عنه إنه قد أجاد لأن « حب » بصيغة عامة من حيث هو عاطفة



من الناس وهذا وذاك في كل زمان وكل مكان ، هذا انعم في الأحكام
يكون علماً ولا يكون فناً ولا أديماً ، أما الفنان أو الأديب فينظر إلى حالات
لنفسه في حبه ليقف منها حالة واحدة ، وهو إذ يبرز هذه الحالة الواحد
لعبرة قائماً بصورنا ، ليس يتكرر في سائر حالاته هو ، دع عنك أن
يتكرر عند سواه . إن المحب لا يشعر بعاصفة الحب على نون واحد وبغمة
وحدة وأصداء واحدة وأثر واحد ، بل نراه إزاء حبيبته الآن بما لم يكن
بالأمس وما لن يكونه عدداً ، ومع ذلك فكلها مواقف من حبه ، هذه
يكفي أن يقول « إني أحب » أو « إني في جحيم من الحب » أو « إني
في نعيم منه » ليكون تعبيره أدناً - مهما تبلع عبارته من الحمل ، بل يتحداً
أن يخصص لنا خيوط العناصر النفسية التي جعلت حبه جحيماً أو نعيم
أو ما شاء له أن يكون ، ولو أنجاد الملاحظة وأجاد الوصف لعلم أن شبكة
هذه الخيوط محال أن تنتهي على صورة واحدة في لحظتين متباعدتين
لقد ذهب فيسوف اليوناني هرقليطس عبرته المشهورة : « إنك
لن تخطو في النهر مرتين » مريداً بذلك إلى شرح رأيه القائل إن كل شيء
في الوجود تتغير حالاته تغيراً دائماً ذاتاً فكانت حالاته المتتابعة هي مجرى
النهر الدفق ، فأنت إذا ما خطوت في ماء النهر خطوة ثم أردت
تعيد قدمك مرة ثانية إلى حيث خطت أول مرة وجدت أن الماء قد تغير
وأن ما ستغوص فيه قدمك الآن ليس هو نفسه الماء الذي غاصت في
أول خطوة . قال هرقليطس هذا القول ليصف به حقائق الأشياء كيف
تتغير وإن بدت للعين العادة ثابتة ساكنة ، ولئن صدق هذا القول

الثابت طاهراً، كالشجرة والحبل ، فهو 'صدق' بالنسبة لمجرى العواطف
ولمشاعر عدد الإنسان . التي لا تبدل ثابتة حتى في ظاهرها الواضح للعيان
لماذا يصنع العالم وماداً يصنع العنن وكلاهما قد ينظر إلى نفس
ما ينظر إليه زمينه ؟ ماداً يصنع ذلك وماداً يصنع هذا براء هذه التيارات
الندافقة من حوادث ؟ أما العالم فيحاول أن يتلمس بين اطراذات تتكرر
على عرر واحد ، فإن وجد ، جعل الاطراذ لتتكرر واحداً من قوانينه ،
ثم راح يقيس الأبعاد للكائنة والاربابية في ذلك الاطراد الذي شهده بين
الحوادث ، لينتهي إلى صياغة قانون فيه دقة كسبه ، وأما لأديب أو
القصا لشأنه آخر ، هو لا يلتمس اطراذاً في الحوادث بل تسوقه حادثه
واحدة أو حالة واحدة فثبت على اللوحة رسماً أو بثبتها باللفظ أدباً أو في
أعنام الألحان موسيقى

وليس كل حادثة جريئة في صلاحيتها لمن على حد سوء مع سائر
لحالات ، بل إن القاص الحق ليقع على لحظيات ذات دلالة ، أي
الجريئة التي تكون أكثر إعطاء عند لقارئ أو أرائي ، فكاتب القصة
أو الرواية لا يجد ، في راح يسرد التفاصيل عن شخصاته
سرداً غير مميز ، بل صميم لمن هو لاختصار الموقف فأي التفاصيل
في حياة هذا الشخص الذي أصوره أهدي إلى حقيقة شخصه وسر نفسه
وكمه وجوده ؟ انظر إلى الأشخاص الأدبية التي رتعت إلى السماكين
في سماء لأدب من حيث حودة التصوير - هاملت ، امليك بير ، دون
كيشوت وغيرهم وغيرهم ، ينظر إلى هؤلاء جميعاً وسل نفسك : ما سر
وجوده القسه في هذه نصوره الأدبية . وتستجد السر في حسن اختيار
التفاصيل التي يجريها الأديب كلاماً أو سلوكاً بحيث نتكون له في

واحدة ذا طابع متميز ستجيب أن يتكرر به في الوجود كله مثل بطاقة
كل بطاقة على رغم من أن هذا الفرد المتميز ذاته أصبح المحاذة بعد
ذلك عموماً من مدح لشر تقرب من طاراه طائفه من الناس قريباً
يزيد أو يقل عند مختلف أفراد هذه الطائفة .

سبب العلم وسبيل الأدب محتلفان ولن يتطور هذا إلى ذلك ، ولست
أريد هنا أن أتبع شتى الفروق التي تباعد بينهما وتباين ، لكي أريد أن أثبت
هنا رأياً قد يبدو عريضاً عند القائلين بالنظرية التي أسلفت ذكرها في
أول المقال ، وهي أن الأدب يوم في مرحلة رقيه يكتب عن الوقائع
والحقائق ، إذ الرأي صدي هو يقضي ذلك ، فبحقدار ما يكون الكلام
وصفاً للوقائع والحقائق الخارجة عن نفس الإنسان بمقدار ما بعد عن
الكمال لقي .

والصورة الفوتوغرافية تصور الحقيقة الواقعة تصويراً أميناً ، ولذلك
لم تكن عند الناس الذي نصب إليه حين نقول عن « بيكاسو » « مالا » أو
« ماتيس » إنه فنان ، فكثيراً ما تقف وراء صورة رسمها « بيكاسو » أو
« ماتيس » أو سواه من أتباع هذه المدرسة الفنية المعاصرة فلا تدري
ماذا أراد المصور أن يصور ، ذلك لأنه لم يرد قصد أن يصور شيئاً خارجاً
عن ذاته نفسه ، فهذا لخليط لوني قد تردد في حياله كما تتردد الأنغام
في أذن الموسيقي رسمها على لوحه لتجنيء موسيقى لعين أنعماً من ضوء .
قف إلى جوار الجبل يدي سرك شعوخه وجعل زميلك الحمر في
تقف إلى جوارك إراء الجبل نفسه ، فإن أردت أن تطعنا بالأصداق

لنفسية التي ترددت في قوادك إذ أنت تنظر إلى الجلس ، نمت من أجودة
الغنية بمقدار ما تبعد عن « الحقيقة » الخارجية كما يصفها زميلك
خبري ، فالجراي مطالب بما لا يطاسك به أحد ، وقت من الجلس
وقفة الأديب ، الجراي مطالب بوصف الحق والواقع ، وما أنت فطالب
حق آخر وواقع آخر . هو مطالب بنقل الواقع الخارجي بعيداً عن تأثيرات
نفسه ، وأنت - على نقيص ذلك - مطالب بنقل تأثيراتك انفسية بغض
النظر عن الواقع الخارجي .

إن لآلام والأفراح لا تكون إلا دحل نفوس أصحابها ، وكذلك
يكون الحب وتكون لكراهية وكل عاطفة إنسانية أخرى ، فإذا يرسلنا
أصحاب « لأدب انعمي » أن نصنع هذه العواطف إذا ما همما بكتابة
لأدب ؟ لحق أنت قد تعودنا من أديبات أن يكتبوا ما في الصحف عن
السياسة وغير السياسة من شؤون ، فحسنا بحكم عادة أن الأدب إنما
يكون هكذا معالجة لموضوعات مما يصبح أن يدق فيها البحث بعض الشيء
فيكون انحصار علماء ، لكن ما هكذا الأدب لأصيل الخالق انبذع
إذا أردنا أن نفهم للنقد الأدبي مبرأناً سادساً ، فليبدأ أولاً بصور لأدب
تصوراً صحيحاً . ومهما تكن هذه الصورة الصحيحة ، فهي ليست مما
يتصل بالعلم بسبب من الأسباب

الليلة والبارحة

[أرسل هذه المقالة من واشنطن]

نعم ما أشبه الليلة بالبارحة في كثير جداً من الأشياء ، ما أشبههما في ظواهر الطبيعة وفي مظهر الفكر سواء بسواء ، ها هي دي أوراق الخريف قد ملأت الطريق ، وكلما أزاح الكون صيحاً ، عادت منها مجموعة أخرى قلاب الطريق من جديد ، كما كانت تنمو في عام سلف وفي عام قبل الذي سلف ، والليل والنهار يتعاقبان كما تعاقبا ، والعصوب تنتاب كما تنابعت ، فديوان الطبيعة قصائده من شعر مفعف ، السطر منه يقف سعراً في وزنه ورويه ... وهكذا قل في الإنسان وفكره ، فجديد الفكر بدئر قديماً ، ثم يعود لتقديم ويفغو على سطح الحياة جديداً حطر لي هذا لخاطر عنده أخذت أنقلب خيوط القند الأدبي في أمريكا ، لأرى إن كانت هذه لكثرة من أصحاب النقد الأدبي هنا تتطوي في حقيقة أمرها تحت مدأ واحد هم شامل ، يصح أن نسميه بالمدوسة الأمريكية في نقد الأدبي ، وليس ناهي أن ترد هذه الأشتات المتمركة إلى وحدة واحدة ، فإنه ما يستوقف النظر حتماً هذا العدد الكبير من المجلات الأدبية التي كتبت للخاصة ، أو خاصة الخاصة ، والتي لا نكاد نسمع عنها شيئاً في بلادنا ، لأنها مجلات محصورة التوزيع ، توثلك أن تنحصر في مكاتب الجمعيات ، كأنما المختص بكتب المختص ولا شأن هذين بسائر الناس ، ولا بد أن أذكر حقيقة هنا قبل نسيانها ،

ما هي بعض النظر عن شخص كُتبه أو زمان كُتبه ومكانها ؟ وعندئذ لا يكون ثمة فرق كبير عند الدرس بين أن يكون كتاب « الأيام » قد صدر أمس أو منذ ألف عام ، أصدره الدكتور طه حسين أو أصدره موه ، نشر في مصر أو في البرازيل ؟ هذه مدرسة نقدية ، ومدرسه أخرى تقول إن كتاب « الأيام » إن هو إلا عبارة عبر بها أديب عن بعض نفسه ، إن هو إلا مشير بشير إلى حقيقة كائنة وراء أهم منه لأنها الأصل ، وتشمل منه لأنها وسعت أكثر منه ، وبذلك الحقيقة لكاسه وراء الكتاب هي الكذب الذي كتب ، هي الأديب الذي عبر ، وإذن فليكن « الرجل » نفسه موضع درسا واحدا . وهذه مدرسة نقدية أخرى ، ومدرسة ثالثة تريد أن تنعم الأمور إلى أصولها الأولى ، فليس كان الكتاب فرعاً عن أصل هو كتابه ، فالكاتب نفسه فرع على أصل هي ظروفه التي أحاطت به ، كيف نستطيع أن نفهم كتاب « الأيام » حق الفهم دون أن نلم شيئاً بالآخر وبالموقف المصري ، ودون أن نلم بكثير من أس العلاقات الإنسانية كما وهي قائمة في الأسرة المصرية وغيرها من وحدات المجتمع ؟ وتلك مدرسة نقدية ثالثة ، وأما المدرسة النقدية رابعة فهي التي يؤثر الناقد فيها أن يرتد إلى نفسه هو ، فلا الكتاب في ذاته ، ولا صاحب الكتاب ، ولا الظروف التي صدر فيها الكتاب بدت قيمة كبرى بالقياس إلى أثر الكتاب في نفس الناقد ، إذ بغير هذا الأثر لا يكون نقد ولا نقد ، وإذن فنحن المقالة النقدية هي تعبير الناقد عن حساسه هو عندما قرأ الكتاب .

صفحة من كتاب ، هذا الترقيم هو مجاهد الذي لا يجد له سوء ، فمهمته
-إذن- هي أن يحلل هذه التشكيلات اللفظية التي انتشرت أمامه على
صفحات الكتاب ليرى كيف ركبت أجزؤها على أن ينادى أن يسأل
نفسه سؤالاً ، هو : ما العاية التي يستهدفها الكاتب ، وهل هذه العبارات
التي أمامه ، هذه الرموز اللفظية التي يقرأها ، تؤدي إلى ذلك الهدف ؟
وعملية النقد بعد ذلك هي الإجابة عن هذا السؤال

يظل « سبجارت » يعيد في كتابه مرة بعد مرة قوله « النص ولا شيء
إلا النص » ، « الكلمات المرقومة على الصفحة » هي موضوع النقد ،
وتحليلها ونشرها وفحصها من جميع وجوها هي مهمة الناقد ، إن
الأثر الأدبي لا ينبغي أن يعتمد في فهمه على شيء سواه ، وإذن فلا
بد أن تكون كل العناصر كائنة فيه وبين دفتيه ، فإن اضطرتك كلمة
في الكتاب أو عبارة فيه إلى الرجوع إلى شيء في البيئة لفهم معناها ،
فلا يزال معنى الكلمة أو العبارة هو الذي يشغل

هذا هو « الحديد » الذي أعلنه « سبجارت » وجاء بعده كثيرون
ينحدون نحوه ، وأعظمهم اليوم هو « بلاكمير » الذي تستطيع أن تعدده
عنوان النقد الأدبي في أمريكا الآن ، يشاغل « بلاكمير » الكتاب الذي
يريد نقده ، يشاؤله سطرًا سطرًا في دقة ونعقبة هولانت ، وهو صارم
جداً في تطبيق هذا المذهب « الحديد » ويعسر لحساب إيما عسر مع
الكاتب أو الشاعر ، فلا بد لكل كلمة أن تؤدي معناها الذي صارها

هو لا كما شاء العرف والاصطلاح التجاري ، وظل مع ذلك شاعراً
عظيماً ، إن للألفاظ معانٍ اكتسبتها على مر الأبدان ، فإن أراد الشاعر أن
ينقل إلينا شعوره محدداً واصحاً لا لئلا يس فيه ولا إبهام ، فعليه باستخدام
الألفاظ لتدل على معانيها

* * *

تلك هي مدرسة «اشفق الجديد» في أمريكا ليوم ، فهل يسمع
دارساً عربياً إلا أن يسأل : أين الجديد ؟ وأين إذن ذهب عبد القاهر
الخرجاني والآمدي ؟ ! فقد رأيت شيئاً شديداً بين «سبنجارن» و«عبد
القاهر الخرجاني» كما رأيت شيئاً بين «بلاكمبر» و«الآمدي»
فإن يكن «سبنجارن» قد ألح في أن تكون عبدة النص الأدبي
هي مدر النقد ، وأن يكون الحكم على الأثر الأدبي قائماً على مقدار
«د» لعبارة لمعنى المرد ولا شيء غير ذلك ، فقد ألح فيه عبد القاهر
الخرجاني : «تة قرون أثر حرم» .

معروف بأن حودة الأثر الأدبي إنما تعتمد على «المعاني والأعراض
التي يوضع لها الكلام» كما تعتمد على موقع العبارات بعضها من بعض
واستعمال بعضها مع بعض ، ألح عبد القاهر قبل سبنجارن بتسعة قرون
في القول بأن تكون «الألفاظ تخدم المعاني» وأن العبرة لا تكون في
الألفاظ مفردة ، بل في مركبة في عبارات ، لأن بلغة . كما يقول
عبد القاهر : «لست مجموعة ألفاظ من مجموعة علاقات» ومهمة الناقد
الأدبي هي لبحث في تركيبة العلامات المعنوية التي يراها أمامه ليحكم

مقتضاها ، فإن قال النقاد : هذه عبارة جميلة ، ثم إذا سألتناه ما أساس جمالها ؟ عرف كيف يجب لأنه مشير إلى خصائص في العلاقة الكائنة بين المفاهيم من حيث لاختيار والتقديم والتأخير والحدود والتعريف وما إلى ذلك .

كذلك وجدت شيئاً قوياً بين « بلاكبير » و « الآمدي » في هذا البحث التفصيلي الذي لا يبيح صاحبه لنفسه أن يقول حكماً عاماً عن كاتب أو شاعر ، بل يحكم على هذه العبارة من كلامه ، أو هذه الصفحة من كتابه ، وحتى إن عزم لحكم بعد هذا التخصيص فسكون جميعاً على أساس علمي صحيح ، « بلاكبير » و « الآمدي » كلامهم يضطلع في النقد بمهمة الجارية ، كلامهما حتى الضمير يقلقه أن يترك بيتاً من شعر من غير فحص اعتماداً على بيت سواه ، كلامهم يقدر ما أمامه من قصود ولا يتحرب قبل ذلك سباً أو إعجاباً ، و قد ههؤلاء الأربعة الأمريكيان « سنجارن » و « بلاكبير » والعربيان « الآمدي » و « عبد القاهر الجرجاني » - ذال لم أكن محطت في هذه الموارث - يقيمون أحكامهم الأدبية على دراسة النص جزءاً جزءاً ، وبذلك في استطاعتهم أن يعوا أدواقهم بما يمكن أن يسمى تعليلاً علمياً

على أن الأعظم لا يكون دائماً هو الأشهر والأوسع ديوماً وشيوماً ، ففي منزلة أدنى من منزلة « بلاكبير » اليوم ، نضع ناقداً آخر هو « بيرك » على الرغم من أن « بيرك » أقرب إلى نفوس انقرة وأكثر بينهم ذكراً ، ذلك لأنه يحمل من النقد تحليلاً نفسياً ، ثم يحسن تحليله النفسي على أساس من نظريته هرويد ، تراه - مثلاً - يقول : ماذا أكثر هذا الكاتب من ذكر الجسد ؟ لا بد أن يكون ذلك رمزاً إلى شيء في عقله الباطن .

أن يكشف عن نفس الكاتب من كتاباته ، إذن فهو من مدرسة نقدية غير المدرسة التي أنشأها سبجارد وتبعه فيها ملاكبير ، لأن مدار البحث هنا هو الكتب لا الكتاب

ونحن إلى أن هذا الاتجاه العلمي في النقد الأدبي هو الذي يسيطر على اشتغالنا بالنقد عندنا في مصر ، وخصوصاً أساتذة كليات الآداب ، ولست أن من يستطيع القول الفصل في ذلك ، فهم دراساتهم ولهم رأيهم ، لكني أعتقد - وهو اعتماد ربح ليس البحث الأدبي الجامعي اختصاصه - أعتقد أن لاتجاه العلمي في دراسة لأدب مهمل للتحسين ، وهو بعد ذلك يبحث شيئاً غير الأدب ، لأن الكتب إنسان وليس هو باقطعة الأدبية ، وانحوط بنراسته باعتباره إنساناً هو عالم النفس لا الناقد الأدبي ، وفي رأي أن النقد الأدبي لن يكون جيداً محدياً ، لا إذا جعلنا النصوص الأدبية مدار التحليل والدرس .

هذان الاتجاهان سلطوا في نقد الأدبي في أمريكا ، وليساهما بكل ما عساه ملاقيه مما يكتنه القاد ، لأنك ستجد مجموعة كبيرة جداً من أساتذة الجامعات ينقدون نقدًا شاملاً ، هالشرح عندهم هو النقد ، وستجد مجموعة كبيرة جداً من نقادة الصحف اليومية والمجلات الشعبية ، يجيدون العرض ، لكنه سلعة في سوق لا يظهر فيه مذهب أدبي واضح المعالم

العرب والأدب المسرحي

في فاتحة فاوست ترى مفستوفوليس يشكو إلى ليلاء ملل الحياة ، لكن الملائكة لم تفهم عنه شكواه ، وراحت تنغمس به في الحياة من حصة ومصارة ، وعلل مفستوفوليس في نظرنه الدردة الفاترة بمثل كل من يمرس سجايب الحياة حتى عرك عودها وعرف حلوها ومرها ، وحيرها وشرها ، ولم يعد فيها له من جديد ، وأما الملائكة - ه ها - فتمثل النظرة الباقعة البريئة التي ترى في كل شيء جدّة لا تزول ولا تبي ، مفستوفوليس ينظر إلى الأمور بصره الشيخ دقت نظرنه واستقام رأيه واعتدل في يده لميران ، والملائكة ه ها تنصّر إلى الأشياء نظرة الطفل لفرح المرح الذي يهوى بالحياة طواً يصرفه عن إدراك مقوماتها وعناصرها

وناقدا الأدب - أو قل ناقدا فنون صيغة عامة - يسعى أن يجمع في نفسه نص مفستوفوليس ونفوس الملائكة جنباً إلى جنب ، وإنما أردت بذلك شيئاً يمكن التعبير عنه معه أسهل ، إذ أردت أن أقول إن ناقدا الأدب لا بد له من قراءة القطعة الأدبية التي هو يصددها مرتين ، فيقرأها مرة أولى قراءة الملائكة التي تنصرف بحمل الحياة عن حقيقة عناصرها ، ثم يقرأها مرة ثانية قراءة مفستوفوليس الذي يعوّن إلى تدنيه في تحصيل الحياة إلى عناصرها فلا يلتصق إلى سحرها وجمالها ، لا بد لناقدا من قراءتين ، يستمتع بأولاهما ويتذوق ، ويحلل ياخرها وينقد ، هو في قراءة الأولى يستسم للمؤلف ستسلام لفعل المرير ،

وفي القراءة الثانية يتصدى له تصدي الحصم العبد - وهي حصومة قد تنتهي بدود والإحاء .

هذا مدني في هذا الأدب ، وهذا ما صنعت في هذه المسرحية الجديدة التي أخرجها لنا أدينا المبدع لديه الأستاذ توفيق الحكيم قرأت « الملك أوديب » مرتين على سحر الذي أسلمت لك وجلست إلى مكتبي ونشرت أوراقي ورفع قلبي ، أريد أن « أنقد » الكتاب لكي لم ألبث أن وصعت القسم وفركت جفني بأصابعي ، وممت نفسي قائلاً : ماذا أنت صانع ؟ أتريد أن تقول للناس ما هي قصة « أوديب » وليس في قرائك فرد واحد يجهل أنها قصة الرجل الذي قروح من أمه وهو لا يدري أنها أمه ، فأحبا حب الزوج زوجته وأحبه حب الروحة لروحها ، وأنجد الأطفاف ، ثم كشفت لهم الحوادث : هما أم وأبها فكانت الصفحة 19 أم تريد أن تقول للناس إن الأستاذ توفيق الحكيم كاتب مسرحي قدير ، وليس في قرائك فرد واحد لا يعرف هذه الحقيقة أكثر مما يعرف ؟ لا ، بل في لم ألبث أن هممت لنفسي مهمة أدق وأعمق ترى هل يتوجه الناقد بنقده إلى قراء الكتاب ، أم إلى كتابه ، الكتاب ؟ الماهر أن الثاني هي أدنى إلى الصواب ، بدليل أنه يزعم لنفسه القيادة وأهلية ، كأنما يقول للكاتب - افعل هذا ولا تفعل ذلك ، إذا ما حاولت مرة أخرى أن مكك !

ها هما تبيت في موقف شنود عجباً يستوقف النظر - أتريد أنت إذا أن تهدي الأستاذ توفيق الحكيم سوء لسيل في الأدب المسرحي ؟ بل ماذا يستطيع أي ناقد في الدنيا أن يصنع لأي كاتب ؟ إنه ليخيل إليّ لأن من أشد لأوهم ضللاً وتضليلاً أن يطن نقد - كاتباً من كان -

أنه مستطيع أن يصلح كاتباً كأنه من كان ، لقد فهمت الآن معنى قول
«لوكاس» . إن النقد طفيفي بعيش على غيره ، نعم إنه طفيفي يتعدى
يقتات لأديب المنتجع - بل فهمت الآن فقط معنى قول «تشكوف»
إن النقد ذئابة لأذعة تلتصع ثيرة المحراث فتصوقها عن المصبي في حرث
الحقول ، إنه قد يصبر ، ولكنه لا ينفج

كيف تسع بلاهة الناقد لأديبي هذ لحد العمد بحيث يتوهم أنه
سيصلح الكاتب ؟ إن ذلك بيدكري بما روده قصصي إنجليزي معاصر
هو (هورستر) عن نفسه إزاء النقد الذي وجه إلى إحدى قصصه ، إذ
لاحظ عليه الناقد أنه قد أسرف جداً في القضاء على شخصيات قصته
بالموت المعاجي ، وذكر له أن أربعة وأربعين في المائة من أشخاص
قصته أصبحوا ملوث فجأة ، وليس في هذا شيء من صدق تصوير لطبيعة ،
فقال الكاتب الأديب لنفسه : أي والله لقد صدق ، ولا بد لي في قصتي
التالية من مراعاة ذلك ، فسأحاول أن أمهد لموت أشخاصي بالأمراض
وغيرها من الأسباب الطبيعية لموت ، وأن أوان قصته التالية ، فإذ
به كلما حل له أن يميت شخصاً ، لم يجد لنفسه مسدوحة في أكثر الأحيان
عن أن يقضي عليه قضاء مفاجئاً ، لأن حياته لم يسبقه ساء في تهيئة حياة
أشخاصه تهيئة تنهي بهم إلى موت يسبقه مرض . ها هنا كذب يسم
بصحة الرأي الذي يوحهه إليه الناقد ، ومع ذلك يعجز عن إصلاح
نفسه ، لأن الأمر كله مرهون بالموهبة الفطرية ، فهو أديب بمقدار ما هو
موهوب ، وهو عاجز حيث هو عاجز ، ولا أمل في إصلاح الموهبة إلا
في اتوافقه التي لا تقدم ولا تؤخر

* * *

وإد صبح ذلك في كل ناقد وكل كاتب بصفة عامة ، فهو أصح
بصفة خاصة في ناقد ، بالنسبة إلى توفيق الحكيم كاتباً مسرحياً
فهم إذاً كتابة النقد ؟ أعتقد أنه في كثير جداً من الأحيان يكون
النقد المصلحة الناقد نفسه ، فإذا أنت قرأت كتاباً قراءة تريد بها نقداً ،
دعك ذلك إلى كثير من الدقة والحرص وثبت نقراً ، كما أن قمينين أن
يفلتا منك إذا قرأت للتسلية قراءة عابرة ، كما أن مناقشتك للكاتب
بعض رأيه فيها رياضة عقلية لك أنت ، وقد يتمتع القراء أن يقرءوا بفتاتك
ولمحدثك ، لكن الكاتب لن يسفع بذلك كثيراً ولا قليلاً
وعلى هذا الأساس وحده أتوجه إلى القراء ببعض خواصتي عن
مسرحية « لست أوديب » التي أخرجهما الأستاذ توفيق الحكيم

* * *

يقدم الأستاذ توفيق الحكيم مسرحيته لقارئة بمقدمة طويلة تقع في
أربع وخمسين صفحة ، يعالج فيها نفور الأدب العربي قديماً من هذا اللون
الأدبي ، فلماذا لم يتغن العرب عن اليونان أدبهم المسرحي ؟
ومضى أدينا يذكر التعليقات المختلفة لهذه لفظة العجيبة ،
ويرد عليها ، أليكون هذا النفور مرجعه إلى ما في لمسرحية اليونانية من
روح الصراع بين الإنسان والقوى الإلهية .. أتري هذه الصفة الدينية
هي التي صدت العرب عن اعتناق هذا الفن ؟ (ص ١٨) وهذا رأي
جماعة من الباحثين فهم يرون أن الإسلام هو الذي حال دون
اقتباس هذا الفن الوثني .. إني لست من هذا الرأي .. فالإسلام لم يكن
قط عيراً على من من المصون . فقد سمح لناقلي أن يترجموا كثيراً
من الآثار التي أنتجها الوثنيون ، (ص ١٩) . إذاً فما علة هذا النفور ؟

« أنراها صعوبة فهم ذلك انقصص اشعري ، وكله بدور حول أصابع ، لا سبيل إلى فهمها إلا بشرح طويل ، يذهب بلدة المتبع ها ، ويقضي على متعه الرابع في تدويعها ٢ .. ربما كان في هذا التعليق شيء من الصواب ... » (ص ١٩) « لكن على الرغم من وجهة هذا التعليق فأني لا أعتقد أن هذا نصاً يحوت دود نقل بعض آثار هذا الفن » (ص ٢٠)

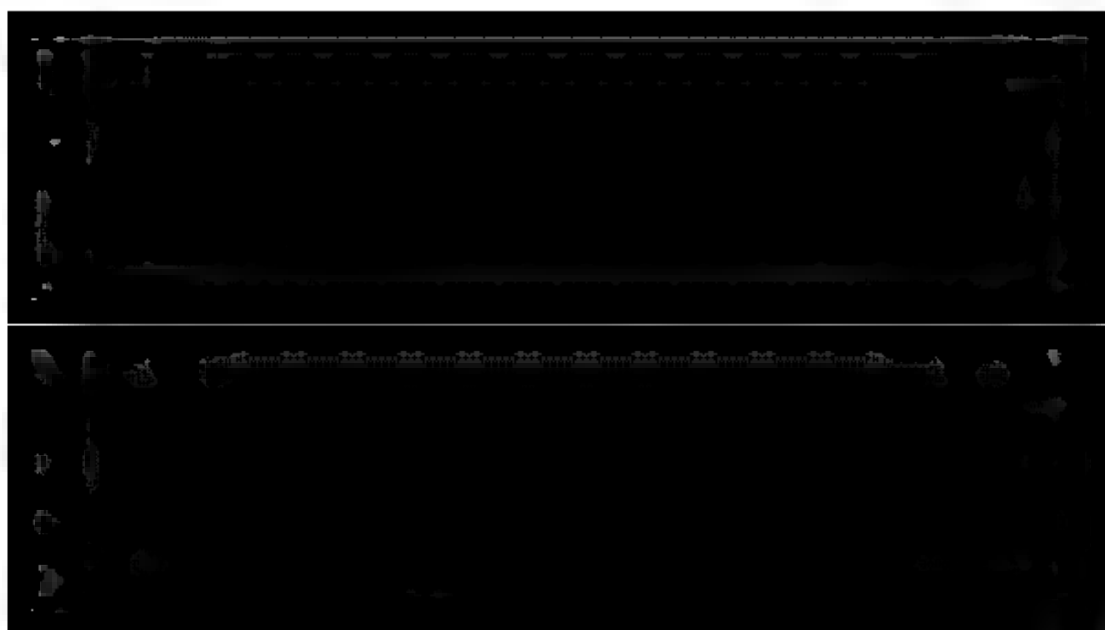
لماذا - إذاً - لم ينقل العرب عن اليونان أدبهم المسرحي ؟ التعليق الصواب عند أديب توفيق الحكيم هو « أن الترجيديا الإغريقية ما كانت حتى ذلك الحين تعتبر أدباً معداً للقراءة . بها لم تكن وقتئذ شيئاً مما يقرأ مستقلاً كما تقرأ جمهورية أملاطون ، فقد كانت تكتب لا للمطالعة بل للتمثيل » (ص ٢١) « لم تخلق الرواية المسرح ... ولكن المسرح هو الذي خلق الرواية . وما دم المترجم العربي قد أبقن أنه أدم عمل لم يجس للقراءة فهم ترجمته إذاً ؟ » (ص ٢٣)

في رأي الأستاذ توفيق الحكيم - إذاً - أن العرب لم ينقلوا الأدب المسرحي من اليونان ، ولا قلدهم فيه ، لأنه لم يكن لديهم مسرح ، ولم يكن للعرب مسرح ، لأنهم بدو رحل لا يستقرون في مكان ، ومنهم « منتقل على ظهور القوافل يجري ها وهناك حلف قطرة عمام . وطن يهتر فوق الأبن . كل شيء في هذا لوصل استحرك كان يسعد يبه ويمن المسرح . لأن المسرح يتطلب أول ما يتطلب الاستقرار » (ص ٢٤) . لكي لا أرى رأي أديبنا في ذلك ، فأولاً لم ينقل العرب عن اليونان سائر علومهم حين كان « وطنهم يهر فوق الأبن » ، بل نقلوا عنهم حين استقروا في عداد وعيرها من أرض مستقرة ثابتة ، وثاني - وهو المهم

عندي الآن - لم يقتصر النور من الأدب المسرحي على العرب - حتى على فرض أن الحضارة العربية كلها كانت « متفتحة على ظهور القوام » - ولكنه كاد يشمل الحضارات الشرقية كلها ، وفيها مصر والهند والصين ، كان الناس في مصر ، وفي الهند وفي الصين ، لا تضطرهم ظروف البيئة إلى « اجري هنا وهناك حلف قطرة عمام » ، بل كانوا مزارعين يضربون بحدودهم في مكان بعيد لا يكادون يتحولون عنه مدى الحياة ، فلماذا لم تظهر المسرحية في أي منها كما ظهرت في اليونان ؟ أقول إن الأدب المسرحي طور لا بد أن يسبقه طور الأدب الغنائي وأن يلحقه أدب الصكبر ؟ لكن ذلك إن صح في مصر على اعتبار أن حضارتها المدينية كلها بدأت وانتهت في طور الطفولة الأدبية ، فهو لا يصدق بالنسبة إلى الهند أو الصين ، لأن الحضارة فيهما امتدت حتى عاصرت اليونان وما بعدهم .

لرأيي عندي هو أن الأدب المسرحي - ونقصي أيضاً - يستحيل قيامه بغير لغات إلى تميز شخصيات الفردية بعضها عن بعض ، لو شأ الكاتب في حو ثقافي لا يعترف للأفراد بوجود ، ونظمهم جميعاً في كلمة واحدة من النضاب الأوسع ، علا سيب إلى تصويره هؤلاء الأفراد يضطرون في مأساة ، وشرق كه - في رأيي - قد طمس الفرد طمساً ولم يترك له مجالاً يتنفس فيه ، الأفراد في الثقافة الهندية كلها « مايا » - أي وهم لا وجود له ، والموجود الحق هو لكون كلاً واحداً لا تفرد فيه ولا تكثر ، وكل مثل هذا في الصين وفي كل بلاد الشرق بصيغة عامة ، حضارات لشرقية كلها تنفل شأن فرد وتجعله جزءاً من شيء أعظم منه ، وفيه عبد العرب - وهم الآن موقعون بحثاً جزء من القسلة ،

فأعزدهم عندهم هو محور التفكير - حتى الآلهة عندهم أفراد لهم مميزاتهم
ومشخصاتهم ؛ ومن هاتين النزعين المختلفتين ، نشأ الدين في الشرق
والعلم في الغرب ، لأن معظم الديانات أسسها لوحدهم بين تلك الظواهر
المختصة ، وأما العلم فأساسه التمييز بين تلك الظواهر ما دام فيها ما يميزها -
لم يعرف الشرق « أشخاصاً » فلم يعرف المسرحية ولا القصة
يقول الأستاذ توفيق الحكيم . إنك لو أعطيت المسرح للعرب لكتبوا
المسرحية ، « وكما أن العرب في عهد الإبل كان لسان حاسم يقول :
(أعطونا الجواد ونحن نركب !) لأنهم كذلك قد يقولون : (أعطونا
المسرح ونحن نكتب !) » (ص ٢٩) وهذا في رأي تمكيد دثري ،
لأننا كما نسأل لماذا لم يكتب العرب مسرحية حين استقر بهم المقام
في المدن ، نستصع أيضاً أن نسأل لماذا لم يُقيم العرب لأعضهم مسرحاً
عندئذ ؟ أريد أن أقول إن الأستاذ توفيق الحكيم لم يعن بقوله ذلك شيئاً ،
إنما وضع السؤال الواحد في صيغتين مختلفتين ، ولم يأت بالجواب .
أراني قد نصبت القلوب حتى قد ربت لغية التي يجب أن أقف عندها ،
دون أن أقول كلمة واحدة عن المسرحية ذاتها ! وبني لأقلب الآن صفحات
لكتاب أدمي وأرها مبنية بدتليق الذي أردت أن أعرضه ، ولطاهر
أن ليس إلى هذا العرض من سبيل ، فقد كنت أحب أن أعرض لتصوير
لأشخاص ، وثبت رأبي في مدى توفيق الكتب في ذلك التصوير ، لأبي
أره أبرع فن في تصوير « جوكامتا » منه في رسم « ودبيب » ، وكنت
أحب أن تسأل سؤالاً يتناول الأساس الذي أقام عليه الكتاب بده كله ،
وهو الأساس الأدبي ، فقد أراد أدبياً الفاضل أن يصور لإنسان معتداً
في سوكه عن قوة أعلى منه ، فكيف لا أكاد أرى احتلافاً جوهرياً يقع



شيوخ الأدب وشبابه

عندما تلقيت من صديقي الأستاذ أنور المعداوي كتابه «عناذج فنية من الأدب والنقد» وأدريت غلافه لأجده منذ وثقة الكتاب يعلن الثورة ويتعجل لإصلاح في ميدان الأدب والنقد ، شاعت في نفسي التشوة وقت هامساً : هذا تأثير ينقي شائر وساحط بصافح ساحطاً ، فكلاهما على لسواء «يضيق بأضواء اشموع ، هذه الأضواء الضئيلة الهريئة ، التي لا تستطيع أن ترد عادية بظلام» ، وكلاهما على «سوء يريد» هماً للقيم البالية المتداخلة يعقبه نداء على ركام الانقاص .

ولصديق الأدب قد نضر - كما يقول في مستهل كتابه - إلى أدبا ، هوحد في أكثر حالاته أدب المحاكاة الناقلة ، لا أدب الأصالة الخدقة ، أدب التريديد والتقليد ، لا أدب الإبداع والتجديد ، ليس له طامع خاص وليس له شخصيه مستقلة ، وإنما صاع طابعه واختتمت شخصيته في زحمة لحسوس إلى موائد لغير بعية الاقتباس من شتى الطعوم والألوان ...

كلام جميل ! ولعل صديق الأدب قد أشعق عبداً من هذه الحال التي يستحيل ألا يشعق منها قلماً شاعرٌ حساس ، وهو يقول هذا الكلام الحميل مقصوداً على الأدب ، وأقوله ما مطلقاً بغير قيد ، عيس في حياتنا الفكرية كلها ذرة من أصالة خالقة ، فلا لعلم بكشف كشف جديد ولا الأدب يخلق خلقاً جديداً ، وربي لأنظر إلى تاريخنا وأعجب كيف استحال الرؤوس عدد إلى حمائم حاوية ، تمد من أجواقها أصواء

غامضة بما يقوله سوانا ، فتردد الأصداء في حبات الجماجم لتخرج
 على الأنسنة والأقلام هشياً هو أقرب إلى فضلات النقية ، ولقد كتبت
 منذ أربعة أعوام سلسلة من ثلاث مقالات كان عنوانها « ماذا لا نخلق »
 بسطت فيها تفصيلاً ما أوجزه هنا : كيف أننا لا نخلق شيئاً حديداً ،
 وأذكر أنني حاولت التعليل لهذه الظاهرة ، هردتها عندئذ إلى علة ،
 لا أدري أعتقد في صدقها ، وهي أننا نتخلق بأخلاق بعيد ، ونخلق
 لا يكون إلا لأحرار - لأنه إن كان لحد هو من يأتمر في حركته وسكونه
 بأوامر تأتيه من خارج نفسه ، فتحن نحن العبيد في أخلاقنا وفي تفكيرنا
 حل السواء ، فالخلق بصحيح عندما هو ما أوصى السلطة الخارجية
 - أن كان نوعها - وتفكير عندئذ هو قطرات تسربت من أرصفة الحمامات .
 أنا أحراني أن نشبع لشوة في نفسي إذ ما صدقت كتاباً كتبه
 ثور على ما يحيط به من قيم وأوصاف ، وبصح لنا « نماذج » جديدة لعلها
 تهديني في مجاله - مجال الأدب والنقد - سواء السبيل ، وإن النشوة لثشتد
 في نفسي حين أعلم أن صاحب هذه لشوة « شاب » بكل معنى الشباب
 ، نفسى انطموح ، فلم أكن أسم أنه « لم يحط انتزعين » بعد إلا حين
 قرأت الكتاب ، وهو كذلك « شاب » في الأدب كما شممت من مقدمة
 كتابه ، بمعنى أنه جاء - على حد قوله - والمعون في يده يحطم القيم كما
 هي في أيدي الشيوخ

ففي مصر بلغة أدبية لا أعرف ما يصير في الآداب الأوروبية وهي
 أن يقسموا الأدباء إلى شيوخ وشباب ، على أساس الأعمار ، فهؤلاء
 شباب لأصغر صفاء في السب ، وأولئك شيوخ لأسوأ كما قالوا ، ولست



يسمى ، الفيت السيوخ الافحاح من اديبنا يستخرجون ان يدخل في دمرهم
دخلاء م يلقوهم أعضاء في أسرهم على سيوخ لأول . ولو وضعهم
مع الشباب جافيت طبيعة احياء ، وظلمت أباء العشرين والثلاثين
وكاد الأمر يستقيم بين أديبا ، لو فهم اشباب واستخرجة في
الأدب بمعنى آخر ، فسيوخ الأدب هم من ساروا على نهج معين في
فهمهم للأدب ومعارهم للإبداع الفني ، حين يكون ذلك النهج قد
انقرض ، القواعد منها حين ، ولا فرق عندئذ بين نهج هذا النهج
بين من تقدمت بهم سن أو تأخرت ، فكأنهم «شيخ» في الأدب لأنهم
بلاحقون الزمن من قده ، وتأثروا السلف في الأهداف والوسائل ،
وشبب الأدب هم من خلقوا مدرسة جديدة يناهضون بها النهج القديم
اسائد ، ولا فرق عندئذ بين من تقدمت بهم السن أو تأخرت ، فكأنهم
«شباب» في الأدب لأنهم نيات جديد تفتح كمنهه للشمس والحر
إن هذه الابتداع في الأدب الإنمیزی في أول القرن التاسع عشر - مثلاً -
كانوا في مجرى الأدب مثلاً بضرأ تشعير بحياة الجديدة من سطورهم ،
ولمنا نسأل بعد ذلك كم كان عُمر «وردورث» حيثد - أو
«كولردج» - عليكن عمره ما يكون في حسب السنين ، لكنه «شاب»
في حقه وبتاجه

وأعود وأقول ان شوقي بكتاب لصديق المعاصري قد اشادت في
نفسه ، حين بحث في مقدمته بوبر لشباب بمعناه الأدبي ، فضلاً عن
شبابه الذي لم يتخط به الثلاثين ، ورحوت ان أقر الكتاب فاحد

المعول في يده قد حطم القديم فعلاً ، وقد أقدم « الساذج الفنية » الجديدة فعلاً ، وألا نكون الأمر كلاماً في كلام ووعوداً في وعود ، فنقر البشري على العلاف ، ويشند بنا الحين في المقدمة ، ثم لا شيء ١٠٠ .
وسأكون في هذه الكلمة صادقاً ، اعتماداً على رغبة صدر الأديب صاحب الكتاب ، فهو هو نفسه الذي هاجم رأياً للدكتور طه حسين في عتف ، وقال معتبراً عن هجمته العيفة : « لي لا أعرف في النقد صدقة ولا محملة » (ص ٩٤) .

إن للموضوع عندي أهمية وحظراً ، فهذا كتاب يكتبه كاتب « نثر » ، يقول به للناس ها كم « الساذج الفني » اني تستطيعون منذ اليوم أن تحتدوها بعد أن صقم وصمما درعاً بما كان يكتب الشيوخ ، وأنظر في الكتب وأقرؤه حرفاً حرفاً ، فيفتني سحر أسويه ، نعم إن هذا الكاتب أسلوباً حلواً تزلق عليه انزلاقاً وكأعما تحيط بك طول الطريق أعدم تشجيت وتسحرك وتفتنت ، ولست في ذلك بالذي يثر الأوصاف ثراً بغير حساب ، لأن ذلك ما قد لقيته أنا . على أقل تقدير - لقيت فيه سحر الذي حيل لي منه أن أكتب قد سبق وعنده حين وعد الفارق على العلاف وفي المقدمة بأنه مهين له « نمدج » جديدة من الأدب ، وم آتب إلى رشدي ، واشتد قواي اعاقه المحلة إلا بعد حين ، وعندئذ فقط - وقد زل عني كثير من سحر نعم الذي يفتن الب ويخت السمع - قلت لنفسي : أين هي « النعاذج » الموعودة ؟

فالكتاب بدئ ذي بدء مجموعة مقالات ، وقد جف ريتي من كثرة ما قنته في مواضع كثيرة من أننا لا نكاد نستطيع أن نكتب في الأدب إلا المقالة ، على حين أن أدب الدنيا لمتحضرة بأسرها لا يجعل للمقالة

من لحم ودم نفس وسحرته ، وهذا هو يا سيدي الحق الادبي بمعناه الصحيح ، أن نحقق رجالاً وساء بفكرهم ويسكنون ، ويعيشون من صدق التصوير بحيث نستشهد في حياتهم بقولهم وما يفعلون ، كما ترى الأوروبيون يستشهدون - مثلاً - بـ « هاميت » وغيره من مئات الأشخاص الذين خلقتهم أسنة الأفلام هناك خفياً

إنك يا سيدي قد ذكرت في غضون كتابك أسماء كثيرين من أدباء الغرب ذكر من دوس آثارهم ووعدهم : ذكرت - مثلاً - شو ، ومرحريت ميتشل ، ويلزاك ، ودستوفسكي ، وأوسكار وايلد ، فهل وجدت « نموذج » الأدب عند هؤلاء أن يكتبوا المقالات ؟ هل وجدت الأدب هن خطافات يحطعها ، الأدب من هنا وهناك ؟ إن المقالة يا صديقي - في الأعم الأغلب - حيلة عاجز ، حيلة من لا يسعه الخيال القوي والخلق السريع ، ولقد كانت هي القسط الأكبر من بضاعتنا ، لأننا جميعاً نكتب للمصحف ، ونقول « هذا أدب » ، بل قد نقول : « هذه نماذج » يحتديها من أراد أن يكتب أدماً ، والأمر بعد ، لا يعدو عجالات يكتبها الكاتب عندما القلم في يده ، وفجأة القهوة في يسراه ، ليسرع به إلى المطبعة قبل أن يحين حين صدور المجلة أو الصحيفة التي يكتب لها : وأنت - ربما أرى - أعمم من نابات الأدب لأوروبي ، ولا بد أن تكون قد علمت عما أنها نتاج فكر طويل وخيال قوي ، وأناة وصبر ، لأنها « تحق » لديها كثرة جديدة .

وإذا فاشاب النائر في حقيقته شيخ معمر ، لا يختلف في شيء عن

عهم ناشئة الجيل الجديد ان كتابه يحتوي على « نماذج » لا ينبغي ان يكون عليه لأدب الحديد.

ثم يرول عني السحر مرة أخرى ، ذلك السحر الذي فتني عن نفسي عند القراءة الأولى ، وأثوب إلى قواي لعقدة المحنة لأحد أدينا الشباب في عمره ، شيخاً في جريه وراء الستة التي استساها الأدباء الشيوع في أدهم بوجه الإجمال ، وهي أن يكتبوا معنات لموائد !! إسمح لي يا صديقي

وجمهرة أخرى كثيرة من أديباء المعاصرين كتبت عن كتبهم ؟ - هبنا فد رصين يد قسم الله لنا من نصيب قليل في الأدب ، وهو أن نكتب لمقالة القصيرة ، ومرك أكف بعدها حمداً لله وشكراً على قصبه لعنيم ، أفتكون هذه لمقاله القصيرة همها تعيقاً عن رحى من لمحول أو كتاب حديث أو قديم ، ولا تكون - إلا في القس النادر جداً عن مشكلة من المشاكل الحية التي يعج بها اهواء من حولك ؟ ثم أفتكون هذه حالنا من حيث بصورة ومن حيث المادة . مقالة قصيرة مرتكره على إنتاج

الأدب صفحة جديدة ؟

لا ، لا تصدقوا الأستاذ المعباوي في ثورته ، إنه ليس بالناثر كما
رجونا شأنه لفي الطموح أن يكون ، إنه لا يزال يسير على السبيل الذي
لا بد من الثورة الحقيقية على أسسه وأوضاعه ، إنه لا « يخلق » جديداً
على نحو ما يفعل الأدباء الفحول ، إنه لا يربط - مثلاً - عبداً من العبيد
الذين يقومون بـ يميني عنهم من خارج نفوسهم .
إن في هذا الكتاب لسحر ، وفي لأخشى على قرائه من سحره ،
لأنه سيستخدم في فهم لأدب إلى البدء ، ونحن نتمنى لهم أن يتقدموا
خطوة إلى أمام

الفكر العربي المعاصر

اتجاهه وخصائصه

١

ليس كل ما يكتب بالعربية فكراً عربياً ، فالمكر لا تتحدد قوميته باللغة التي كتب بها ، بل ينسب إلى قومية منتجة ، كقوة ما كانت اللغة التي استخدمها ذلك المنتج في التعبير عن فكره ، فوعدنا إلى اللسان العربي شيكسبير من إنجليزته ، أو راسين من فرنسيته ، فلا يصح الأدب المنقول دون عرماً نسب الثوب العربي الذي لسنانه إياه ، كما لا يصح الرجل من الإنجليز أو من الفرنسيين أعرابياً إذا ما لبس العباءة العربية .

لقد نظم طاعور بعض شعره بالإنجليزية ، لكن هذا الشعر يضاف إلى الأدب الهندي رغم لغته ، لأن القلب الشاعر هندي يشعر بما يشعر به الهنود ، على أنه يحور أن تستش من همد التعميم ، الكاتب الذي ينشأ في وطن غير وطنه فيصيح وكأنه من أبناء هذا الوطن الجديد ، ويندمج مع أهله في أفكارهم ومشاعرهم ، ومن أمثلة ذلك « كنزاد » بيوندي الذي كتب قصصه بالإنجليزية بعد أن شأ وترس بين الإنجليز ، فجاء أدبه فصلاً من تاريخ الأدب الإنجليزي ، ولذلك أوصف أمثلة كثيرة لرجال من الفرس كتبوا ما كتبوه بلغة العربية ، وجاءت كتاباتهم جزءاً من الفكر العربي ، لتأصل الروح العربية في نفوسهم

فلا مسوحي لنا إذ نتناول بالتحليل فكراً عربياً معاصراً عن إصرار من نقسائه من اللغات الأجنبية على اختلافها لا فرق في ذلك بين

ثم لا يكون هذا الفكر العربي المختص الذي يخلص إليه بعد تنجيه
الفكر المنقول فكراً معاصراً ، إلا إذا كان أصحابه الذين شأوه وأنتحوه
من أبناء الجيلين أو الثلاثة لأجيل الأخيرة - وهي الأجيال التي يمكن أن
نتمنى على أنها تحدد معنى المعاصرة - بحيث يجوز لنا أن نطلق لفظ « الفكر
العربي المعاصر » على ما أنتحه أبناء الدول العربية في الثلث الأخير من
القرن الماضي وفي هذا النصف المنقضي من القرن الحاضر ، ولا منسوحة
لما مرة أخرى عن أطروح الكتب التي نشرتها في هذه الفترة من تراثنا
القديم ، والتي ليس لنا من فضل إلا فصل بعضها وهو كفضل الذي يخرج
من جوف الأرض آثار آياته الأقدمين - نعم إن الكشف كشفه ، لكن
فصل الكشف عن الآثار لا يجعله من صنع يديه ، فله إن شاء أن يعثر
مجد آياته على ألا ينسى أن مجده هو من ذلك كله لا يكون إلا بسببه
إلى هؤلاء الآباء

نريد - إذن - أن نحدد عن أظنارنا ونحو نصدد البحث في الفكر
العربي المعاصر ، كل منقول عن لغة أجنبية ، لأنه سس فكراً عربياً ،
وكل قديم مشور ، لأنه سس فكراً معاصراً ، ليرى بعد ذلك ماذا يبقى
بين أيدينا مما نتجده إنتاجاً مستكراً أصيلاً ، فقد يسهل علينا عندئذ أن
نتعقب اتجاهنا الفكري وأن نلمح الخصائص التي تميز فكره .

لكن أين عسانا واحدون هذا الفكر الذي نريد أن نضعه موضع بحث
والتحليل ؟ إن الفكر لا يكون هواً سباحاً في القصة بل هو شيء ملون
في الكتب والصحف ، فإذا أردنا جمع الفكر العربي المعاصر ، فليبدأ

أخرجته المصانع خلال الفترة التي حددناها ، مما كنهه أبناء الدول العربية عن شكاير وأصالة ، غير أن المصانع العربية قد أخرجت خلال لثمانين عاماً التي ذكرناها ، ألوف الكتب وعشرات الألوف من المجلات والصحف ، وإقنه ليتعذر علينا - بل قد يستحيل - أن نعرض هذا الإنتاج كله لميز بين ما هو أصيل وما هو دجيل ، ولذلك فحسب إنتاج طائفة قبيلة من قادة الفكر ، نلص أجمع الرأي على أنهم فيها صفوة ممتدة ، فإن وجد هؤلاء في حملتهم يتجهون وجهة معينة ، ويتسم تهكيرهم بسمات مميزة كانت له بذلك استيحة المنشودة .

٢

هأنذا أضع أمامي طائفة من الأسماء التي لمعت في عتاك الفكري باد اعتره التي حددناها ، ونحاول أن أستخرج ما يثبت أو ما يبين أكثرها - من عناصر مشتركة ، فأول ما يسوقف النظر في إنتاجهم ، جهاد متصل في سسل احربية ، ككنه جهاد تخفف لونه فيما بينهم ؛ فكثرتهم تدعو دعوة صريحة إلى الحرية السياسية من مستعمر الأجنبي أو استبد الداخلي ؛ حتى أصبحوا نفرًا ، هم قد يماروا أنه ، بالأحرار ، إلى يارية صلة جعلتهم يرتفعون بارتفعها ويسقطون بانخفاضها ، بل إن منهم من أوعى في هذه بصلة بالأحرار السياسية بدلاً حتى نبوا من حره مكان الرئاسة .

استفد الجهاد السياسي شعراً كبيراً من جهاد الفكري ، فاصبح تفكيرنا - إلى حد ما - بالمصانع الذي اقتصاه العراك الحزبي في ميدان السياسة ، وهو أن يكون أصحاب الأفلام عبي وعبي تام بتفصيلات الحوادث التي تنصب بقضايا السياسية - الداخلية والحارجية - وأن يرموا قدراتهم الجدلية ، بحيث يستطيع الكاتب أن يقرأ مقالة خصمه ليوم ليرد عيبه عد ؛

فلا عجب أن يتسم تفكيرنا بقصر المدى وسرعة الإنتاج . وربط الصحافة ارتباطاً وثيقاً ، فجاءه من هذا الارتباط بالصحافة الخير مرة وأشر ألف مرة . وسرحتي الحديث في هذا شعور إلى بعد قليل .

قول إن الدعوة إلى الحرية طابع يميز الفكر العربي المعاصر ، وإن هذه الدعوة قد جاءت صريحة من الأقلام التي هض أصحابها بمحنة الأحرار لسياسية ، وأقول « خدمة لأحزاب سياسية » وأعني ما أقول بمدنونه الحربي ، لأن لأحزاب لسياسية جاءت أولاً ، ثم هضت أقلام المفكرين للدفاع عنها بعد ذلك ، فلم يكن المفكرون هم الذين أنشأوا لانهجيات لسياسية كما كان ينبغي أن يكون . حدث ذلك مثلاً في فرنسا في القرن الثامن عشر ، فظهر روسو وفولتير وديدرو ومن إبيهم ، وحلقوا الفكر العسكري بذي شق لسياسة طريقها حتى كادت الثورة الفرنسية وما بعدها ، وحدث ذلك في إنجلترا في أواخر القرن لتسع عشر وأوائل القرن العشرين ، حين جعل الكتائب يكتبون في الاشتراكية قبل أن تكون الاشتراكية حرباً سياسياً ، حتى إذا ما حقق لحرب السياسي ونهض على قدمه ، لم تعد ترى أئمة الفكر عندهم بلحقون به كما بلحقه التابع بمسوعه ولحامد بسده . وفي رأي أن انعكاس الوضع عندما في أملاذ العربية له مغزاه وهو أن شعله الحرية قد أضاعه رحان لعمل لا رجاء الفكر ، ومن هنا جاء ما كتبه المفكرون في الحرية اسياسية مقالات حرية صحفية تسير وراء الحوادث ليومية ، ولم يظهر بيسا الفكر الذي يكتب فيها رسالة لها نصيب من حق أو اتسع ، كما فعل مفكرو العرب حين شقوا الطريق برسائلهم في الحرية لسياسية ، قام بعدهم من حرب سياسية تكونت في صوء تعاليمهم وارنهم .

والإبداع ، فلتن فات قادة الفكر منا أن يمسكوا بزمام الدعوة إلى حرية
السياسة ، بأن تركوا هذا الزمام في أيدي أساسة واكتفوا هم بالسير في
مواكب الأحزاب ، وهم في سائر أنواع الحرية ألغة ورواد ، ولنا في
ذلك عرصة أي عزاء ، إذا علمنا أن هذه الحريات الأخرى أبقى أثراً
وأدوم حياة .

لقد شغلتنا المطالبة بالحرية لسياسية حتى أوشكنا أن نهمم « الحرية »
بهذا المعنى وحده ، لولا جهود موفقة لقادة الفكر عندنا ، علمتنا أن
الحرية تكون في التعبير عن الرأي تعبيراً لا تقبله لقبود ، قل الرأي
الذي تره ، وقله محطناً صادقاً ، واحتمل في سبيله صوف لأدى التي
رما نزلت بث نتيجة إعلانك رأيك ، تكن نصيراً للحرية أكثر نصير ،
مهما يكن نوع ذلك الرأي ، وبو لم تذكر كلمة « الحرية » أبداً من أول
المركة إلى آخرها ولا شك أن كثيرين من قادة الفكر العربي المعاصر ،
قد وقفوا دون آرائهم وقصود عبده فكانوا بذلك دعاء سحرية بمعناها
الصحيح

بنا إذ نقول إن دعوة إلى الحرية سمة تميز فكرنا العربي المعاصر ،
نضع في اعتنا مضمهر قد تبدو مبهمة إذا أخذت فردى ، لكنها هي
القطرات التي يتكون منها التيار الدافع ، فإذا رأيت الشعراء يهاجرون في
تحطيم التقاليد الشعرية الموروثة ما استصدعوا إلى تحطيمها من سبيل ،
وإذا رأيت أمثال جلال الدين رumi وأمثالهم ينادون بالعلم أو شبيهه كدعوة

لأسيرة .. إذا رأيت هذا كله مثلاً فيما ينشره المفكرون بيننا ، دعهم
أنه تيار فكري واحد يدعنا نحو الحرية ونحو الكرامة الإنسانية ، مهما
تعدد ألوانه فيما أنتجه هؤلاء المفكرون

٣

وأعود فأناظر إلى إنتاج هذه الصفوة الممتازة من مفكرينا خلال الفترة
التي حددناها فألاحظ إلى جانب جهادهم في سبيل الحرية بشئ ألوانها ،
ميلاً قوياً ظاهراً نحو « التعقيل » - أعني نحو أن يقيموا الهضبة لعربة
الحديثة على أساس من منطق العقل ، بدل أن يركبوا إلى عاطفة القلب
وحدها ، وذلك اتجاه - بغير ذلك - نحو ما هو خير وأفضل .
وقد كان هذا « التعقيل » وجهان : الأول اعتراف من المدينة الأوروبية
والثاني مجهود جبار نحو إعادة انبثاق التراث العربي القديم مصححاً بدفع
عقبي يحاؤون أن يبرر له مكاناً من ثقافة العصر الحاضر وفكره
لقد ففحت هذا البحث ففصنة أقول فيها بوجوب استبعاد الفكر
المقنول ترجمة أو تلخيصاً ، واستبعاد الفكر المشور من التراث القديم ،
لكي نخلص إلى ما هو فكر عربي معاصر ، فتبين خصائصه على ضوء
التحليل الصحيح ، فإذا ما عدت الآن ذكر اعترافنا من المدينة الأوروبية
 وإعادة نرثنا العربي على « وجهان » حركة « التعقيل » التي تميز اتجاهنا
الفكري المعاصر ، فإنما أذكرهما لما نشأ بهما من « اتجاه » الأنظار نحو
وجهة معينة ، لا لمحصوئهما الفكري في ذاته ، وذلك شيد عن يد
حسدك نحو الشمال - مثلاً - ثم يتركك فتمشي في هذ الاتجاه الجديد

من تلقاء نفسك ، وبالمخفى لى تستطيعها فدماك وسافاك .

فلما كان أوضح جواب المدسة انغريية اليوم هو إسجد العلمى
- من حيث اسطرياب الصمية وتطبيقها تطبيقاً عملياً على السواء - كان
من الطبيعى أن يؤدي اتصسا بتلك المذبيه وأهلها اتصالاً مباشراً - أحد
يتزايد زياده مطردة في اقرن الأخير - إلى نقل كثير من علومهم ، وإلى
صطدع التعليم عندئذ بتلك الصبغة العلمية إلى الحد الذي استطعه :
نقلت عنهم علوم الطب والهندسة والرياضة والطبسة والنفس والاحتياج
والاقتصاد وغيره ، وهوق هذا كله نقلنا عنهم الميخ العلمى ذاته وأخذنا
نطبقه في ميادين جديدة عددا - إلى حد نحن نأقلون شكر غيرنا ، لكن
أنظارنا قد اتجهت لهذا لنس وجهة جديدة ، وهي أن ننظر إلى شتى
أمورنا الإصلاحية المذمة نظرة عقلية صمية ، فكانت هذه الوجهة جديدة
بغير شك طابعاً يميز فكرنا المعاصر

فها هو ذا - مثلاً - مفكر من طليعة رجاء الفكر المعاصر عندنا ،
يكتب كتاباً في الشعر العربى القديم ، فيقدم به بمقدمة طويلة يزعم
فيها أن «الحب» الأدبى القديم ينبغي أن يقام على المنهج الديكارتي ، وير
انتشكث ويبلغ اليقين - وهذا إمام فكري شجر ، يفسر القرآن أو جزءاً
منه تفسيراً يراعى فيه أن يظهر أحكامه للناس مسفاه مع عقل العلمى
الحديث ، وهكذا وهكذا . وإنك لتقرأ مئات المقالات التي يكتبها قادة
الأدب عندنا ، فتراهم جميعاً يصدرون عن رعة «كيدة شديدة» في أن
تلقي إزمائنا في كل أمورنا الاجتماعية إلى منطق العقل دون الدماغ العاطفة .
على أن ذلك ليس شيئاً مذكوراً في حركة «التعقيل» ، بأنقياس
إلى موجة آخذة في الاتساع والقوة ، تميز بنا نحو إطرحة لارتجى في

تجارب في الزراعة وتجارب في التعليم ، وهناك إحصاءات رسمية تنبئ
عنها أحكاماً في شؤون الصناعة والتجارة وغيرها ، على أنها بطبيعة الحال
لا تؤمن في أول الشوط ، ولا يراى حكم العاطفة يعودنا تأً بعد آناً ،
لكننا مع ذلك لا نحط إذا زعمنا ما زعمناه من أن محاولة لركون إلى
أحكام العقل سمة أحدثت أخيراً تظهر في تفكيرنا ، وهي في طريقها إلى
أن تكون صابغاً مميزاً للعصر العربي المعاصر

ذلك كله يقال في الأثر الذي تركته هنا حركة النقل عن المدنية
العربية ، وبقي أن يرى كيف يظهر طابع « التعقيل » في شراب التراث
العربي القديم : إن فتح النوافذ والأبواب أمام المدنية الغربية لم يصادف
هوىً عند طائفة من الناس ليست بانقباض الشئ أو العدد ، فإن ظهراينا
فريق كبير جداً كان يتمنى بحكم تربيته ونشأته أن يكون نهوضاً كله
مخاً من الداخل ورجوعاً إلى الماضي ، فلما رأوا ما عيبتهم أن تيار الحضارة
الغربية لطيفة بحرف خمس وتضاع نسبة كلها ، لم يروا بها من النشاط
وحركة في اتجاههم وهو الجري إلى الوراء لاستخراج كنوز الماضي معهم
يجابون بها الغرب الدخيل ، لكنهم لم يقتصروا في هذا على مجرد نشر
القديم شرراً مروداً بالشرح والتعقيب - وحركة هذا الشر الآن على أشده -
بل ضافوا إلى ذلك « تعقيل » هذا التراث ما استطاعوا إلى ذلك من سبيل ،
وأقصد بالتعقيل هنا صياغة القديم صياغة جديدة ، نعله يبدو متسقاً مع
« صياغة المدنية العلمية الحديثة » ، وإن شئت فانظر كم من طليعة المفكرين
اليوم قد شغل نفسه برص حديث لأعلام الإسلام وحوادثه البارزة ،

ولست بحاجة إلى لقول بأن التطور الذي أصاب نظام التعيم في الأزهر والمعاهد الدينية بإضافة لمواد « الحديثة » إلى برامجها ، هو باب من أبواب « التعقيل » الذي سار في هذا الاتجاه الثاني

مثل كان فكرنا العربي الحديث يتسم بطابع « العقل » الذي يحاول كبح جماح العاطفة في شتى ألوانها ، إلا أن هذا الطابع نفسه يصارع فرعين - كما أسعنا - ففرع منهما يثبت في نهضة الفكرية « عقلاً » خلاص ما ينتشره من العلوم استوله من العرب ، وفرع آخر يقص لعقل نفسه بوسيلة أخرى ، هي عرض البصاعة القديمة في ضوء جديد « معقول » ، ومن ثم كان هذا الصراع الفكري العجيب عندما ، إنه صراع بين الجديد والقديم ، لكي أراه يختلف عن كل صراع من نوعه ، لأن الفريقين لا يحطمان على المعيار الذي تقاس به الأمور ، فكلاهما يحتكم إلى منطق العقل ، وكلاهما يحاول أن يثبت أنه إلى ذلك المنطق أدنى من خصومه ؛ ولذا نجد لتضيي ببناء رأي شخصي عند . لثقت بن . لفرق الأول يصدر عن منطق أسلم وأصدق ، فموقفهم بخلاف من المناقض الذي يعيب موقف الآخرين ، وموضع انتقادهم عند هؤلاء الآخرين هو أنهم يأخذون بالأساس نظرياً - أعني أساس لعقل في الحكم على الأشياء - ثم يعملون مما يرتب على ذلك من نتائج

٤

قلنا فيما أسعنا من حديث ، إن الدعوة إلى الحرية طابع يميز فكرنا المعاصر ، ثم أضفنا إلى ذلك أن حرية السياسة بوجه خاص ، تستمد

لهؤلاء تابعون ، فنشا عن ذلك ان باتت الصحف اليومية وسع ميدان
لأفلامهم ، ومن هنا تأثرت الحركة الفكرية المعاصرة بالصحافة أبلغ
لأثر وأعنفه ، وقد ذكرنا فيما مضى أن الصحافة قد عادت على حركتنا
الفكرية بالخير مرة وبالشرا ألف مرة ، وهما هذا يعود إلى شيء من تفصيل .
إن الحير الذي أصابه الفكر من الصحافة ، فأنه سهولة تدريب
الكتاب على سيرة أفكاره ، فلو كان كل كاتب ناشئ لا بد أن ينتظر حتى
يفرغ من تأليف كتاب أكمله ، لكان الأرجح أن ينشي كثير من الكتاب
من الكتابة والصكير ، وكذلك كان للصحافة إلى جانب ذلك نقص
آخر على الحركة الفكرية المعاصرة ، وهو أنها عصمت على ليونة الأسلوب
وسهولة واتساعه وسلاسته لينمشی مع مقتضيات الحوادث اليومية ، وهذا
لا شك كعب عظيم ، لأن الأسلوب الذي لا تكلف فيه علامة على صدق
التعبير ، والصدق في التعبير عن الرأي هو بدوره علامة قوية على تحريره
التي بشدها

وما ضر للصحافة على فكرنا لمعاصر فهو مستطير حسيم ، لأنها
طلعت الفكر العربي المعاصر بأسطحية والتفاهة وقلة لضوح ، فهذه
هي الصحف اليومية والمجلات الأسبوعية وشهرية تفتح صفحاتها لأقلام
الكتاب كلما أشرقت الشمس مع الصباح أو غربت مع المساء ، وهؤلاء
هم الكتاب المفكرون يسرعون كل يوم إلى مكائهم للقفون ثقة من هنا
وثقة من هناك تتكون هم مقامة في هذه الجريدة أو تلك ... فكاتب
من أنف كاتب هو الذي يصم أذنيه عن بداء الصحف السيارة ، ليبدأ

إلى مكتبه عامين أو أكثر ، حتى يصبح كتاباً كاملاً في موضوع ، إن
اشعة الطبعة بحاجة إلى زمن حتى تنضج ، لا بد أن يكون طوإا هذا
الزمن في مأمن من الزعاع والأعاصير ومن المطر والحشر ، لكن الصحافة
عندنا قد حو حوئها فأصاحت بقول المفكرين معها في سرعة دوراتها
إني لا أقصر القول هنا على الإنتاج الأدبي وحده ، بل إنه يشمل
أبحاث العلمية ومشروعات الإصلاحية كذلك ، فكم من بحث علمي
لا يجد في نفسه الأناة التي تدعوه إلى التمهل والروية والثبات ، لأنه أمام
صحافة مستعدة لنشر بحث مجهول باسمه ، فسرعان ما يزيع بصره ، فيضحي
بالأمانة العلمية في سبيل النشر السريع والشهرة العاجلة ، وكم من رجل
مسؤول من رجاحة بدوة ، لا يتأني بمشروعه الذي قد يكلف لخزانة
ملايين الخنفيات ، لأنه يحشى أن تموته فرصة نشر السريع
حب للمحرية والتسمع وسعة الأفق ، وترجيح لأحكام العقل أو
محاولة ذبذ ، ثم مضحية دعت إليها الصحف ... تلك هي اسماات
البارزة التي نصبح الفكر العربي المعاصر .

صفقة المغبون

الْكِبَرَةَ وَجَدَهَا إِذَا اسْتَشِينَا قَدَةً سَعَتْ فَأَثَرْتُ - بَعْدَنِي فِي سَبِيلِ الْحَيَاةِ
قَلْبًا وَعَمْرًا

فإذا أخذت كتاباً وسطاً ، لا هو بالعفري الذي أسمع صوته للعالمين فجاء إليه بالشر يسعى ويمنح يسخره في إعطاء ، ولا هو بالمغمور الذي يرسل المخطوط إلى بالشر قهراً بالزق القليل ، أليست ذلك الكتاب الأوسط في حان شديدته أشبه بحبة القلاج لمصري آدم أن كان في نوسه يقتصر من مالك الأرض من لا يعنى منه على نفسه وعلى الأرض التي يفلحها حتى تلعب ، فإذا ما أثمرت الأرض كاد ثمرها لا يوفي ما اقترضه ، دع عنك أن تبقى له بقية يعم بها حرم ما عمل . فكدلك الكتاب هنا في معظم الحالات ، إن لم أقل في كل حالة ، يتعقد مع النشر على كتاب يتعهد بإخراجه بعد عام أو عامين مثلاً ، ويقترضه بالشر شيئاً فشيئاً ، حتى إذا ما فرغ الكتاب من كتابه لم يجد شيئاً أو لو أن ما اقترضه الكاتب

يجل له ما تعقد من أمور ، فإذا هذا المستقبل بعيد ، وإذا الكاتب يروح
تحت دين متصل ، يكون له ذلاً بالتهار وهماً بالليل
وأعجب العجب أن يكون مورد الكتابة بهذا النصب كله ، ومع
ذلك يزداد الوردون ! فقد أحصى إحصاء سنة ١٩٥٠ ستة عشر ألف
كاتب محترف في الولايات المتحدة - عدا من يكتبون هواية ويرزقون
من عمل آخر - فكان لهذا العرض الكثير نتيجته الطبيعية ، وهي أن
يقبل ربيع الناشر معه من الكتاب الذي يتعهد ، ولذلك تراه حريصاً
في اختياره منذ البداية ، شحيحاً في عهائه ، فالكاتب محدود إن قبل
الناشر كتابه ، وهو محدود مرة أخرى إن أعطاه الناشر شيئاً وهو محدود
مرة ثالثة إذا بلغ ما أعطيه ألفي دولار - أي ما يعادل سعمائة جنيه مصري ،
ورمما قال القارئ المصري ، وبن من الكتاب الذي يصيبه هذا المال
كله على كتاب ؟ لكنه بهذا القوم يسمى يفرق بين لحياتين ، وافرقة
بين مستورين في الأسرار - وسببي أن أثرب له السبققة شأقول إن الطالب
المصري في أمريكا يصيبه من الحكومة المصرية في العام لواحد نحو
تسعمائة جنيه مصري ، أي أن الطالب المصري في أمريكا يعيش في بحوحة
من المال لا يحلم بها تسعة أعشار حملة الأقلام من أهل البلاد . والأمر
سائر مع أصحاب القلم من صبي إلى أسوأ ، فقد كان متوسط النسبة
المنوية التي يتقاضاها الكتب من كتابه عشرين من كل مائة سنة ١٩١٠ ،
ثم أصبح خمسة عشر سنة ١٩٢٥ ، وهم الآن عشرة من كل مائة .

من الكتابة .. وضرب لذلك مثلاً ، فالقصة التي تناع في نسوي بما ساوي
مائة وخمسين قرشاً للنسخة الواحدة ، لو طبع منها خمسة آلاف أخذ كاتبها
نحو ستمائة جنيه مصري ، و لو طبع منها عشرة آلاف أخذ كاتبها نحو
ألف وربع مائة جنيه مصري ، وهكذا ، ولكن الكاتب الوسطى - كما
قلت - يندر أن يطبع من قصته هذا العدد

فكان من استنتاج الطبيعة لهذه المعسرة ، لا أن يطوح حملة الأقلام
لأقلامهم في النار ليمسحوا عن عمل أسر ، بل أن يتسوا لأقلامهم
مورداً آخر غير كتابة الكتب فكان هذا المورد الآخر هو المحلات
والصحف ، أما الصحف اليومية فأتركها الآن إلى فرصة أخرى ، لأحصر
الحديث في المجلات الأسبوعية أو الشهرية باعتبارها مورداً أساساً لن
حرقهم الكتابة .

قد تعود القراء في مصر أن يروا كتابهم ، كبيرهم وصغيرهم على
السواء ، يتحدثون من المحلات (والصحف اليومية) أهم ميدان لأقلامهم ،
حتى ظنوا أن الأدب هذا محله ، لكن ليست الحال كذلك في البلاد
التي يخصص فيها الفكر ويعمق البحث ويتسع مدى التحليل . في هذه
البلاد الغنية بمكرها قد لا يلجأ الكاتب بد طول حياته لأدبية إلى محلة أو
صحيفة ينشر فيها مقالاً أو سلسلة من مقالات ، إلى سبيله الكتب الكامل .
قصة أو مسرحية أو كتاب يتناول بالبحث موضوع معين ، إن المقالة
الواحدة تكفي الكاتب عندما لأنه في معظم المحلات تصغر ألقاً وأصغر
عمقاً من أن يحلل فكرته في كتاب بأسره ، وما هكذا الحال في معظم

الذين لا عمل لهم يترقون منه سوى الكتابة ، وام لهواة الذين يكسبون في أوقات فراغهم ، فإزايوا بخير يتدبرعون كتبهم ولا يسعون وراء المجلات كل هذا اسعي انحيث

انتقل الميدان اذن من الكتاب إلى المقالة أو ما إليها ، في مجلة تؤجر صاحبها ما يقتات به ، ويوقف الأمر عند هذا الحد لحذف البلاء ، تكن المجلات الأمريكية نفسها تعبرت من أسامها تعبيراً جوهرياً في الأعوام الأخيرة ، مما كان له أعمى الأثر على طريقة التكثير وصريقة الكتابة ، فلم تعد هناك لمحة التي يتسع صدرها لكل شيء ، بل أصبح الأمر تخصصاً ضيقاً ، فبدأ أن يختار المجلة نفسها طائفة واحدة معينة من الناس تحاطبها وتحدد نفسها بما يعني تلك الطائفة ، أو تختار جانباً واحداً من جوانب الحياة تتخصص فيه وقد يهتم بهذا الجانب عدة طوائف ، فهناك المجلات النسائية ، بل هذه نفسها تعود فتتخصص أكثر من ذلك ، فنرى المجلة الأمريكية هم العناية ، أو يأثرك المنزل ، أو بالبحث الحديث في أنزاع الثياب ، وهناك مجلات مصورة لا شأن لها بمقالة أو قصة ، هناك مجلات للسيسيما ، ومجلات بصيد السمك ، مجلات لتلخيص المواقف السياسي في اعوام ، مجلات تحاطب أعماراً معينة ، فتسمى المجلة نفسها - مثلاً - « السبعة عشرة » أي أنها تحاطب من هم أو هم في هذه السن مما يهتمون به ، هناك مجلات لسمخات المقتطفة من الكتب أو المجلات المح الع وما مؤدى هذا لاتجاه ؟ مؤداه أن لكتابة للأحورة لم تعد مقناه أو قصة إلا في القليل النادر ، بل أصبحت فناً آخر ، يجمع المفاثق وحقائق

عن شيء معين وبحسب عرضها على صفحات المجلة ، وما كان ذلك شيئاً لا يقتضي فكراً ، فالمعنى لحاصر لهذه الكلمة ، بل يقتضي قسماً صحيفياً ، فلا بد لمن يريد أن يعيش بقلعه أن يساير الاتجاه الجديد وليس معنى هذا أن المقالة والقصة قد بدلتا ، بل معنى هذا أن مركز الاهتمام قد تحول من قطب إلى قطب آخر ، لكن سظل هناك من اضطرب رُغمه فكرة يريد عرضها في مقالة أو قصة ، وسيجد لذلك مبيته ، لكنه سيعاني في ذلك السبيل صيقاً في رزقه وعسراً في عيشه ، وما دمت قد ذكرت المقالة والقصة ، فلا ذكر تحولاً أصاب السيرة فيهما ، فقد ربح من كتب سيرة ما يشير من القصص سبعين في المائة من الكلام المنشور ، والثلاثون الباقية في كل مائة كانت للمقالات ، وأما لأن قد انعكس الوضع ، وأصبح للمقالة سبعون في المائة من مساحة الكلام المنشور والثلاثون الباقية للقصة ، ويؤيد هذا الاتجاه في الأدب الأمريكي أنه منذ سنة ١٩٥١ والسوق رُوح بغير نقص من القصص ، هي العام ١٩٥٣ ، بيع من الكتب العشرة الأولى (أولى في الرواج) من عمر القصص ثلاثة أعداد - بيع من الكتب البشارة الأولى من القصص كما عايناهم حادون في مؤلفهم الذي يلقونه الآن على أنفسهم أن تكون القصة من الأدب أو لا تكون ؟

سكاتب في هذه البلاد المعنية صمقة المعيون ، حتى لقد أحدث ذلك مودة في نفوس الكتاب تلمسها منذ العبارة الأولى إذا ما حسنت مع أحدهم تتحدث إليه ، فإذا كان الكاتب الأدب طبعه في كل مكان وفي كل زمان - أميل إلى ثوره عو قومه وأشد رعة من بقية الناس في تعبير لأوضاع والقيم ، فالكاتب الأمريكي يضيف سخف على سخط .

إلى رواج في سوق الأعمام وتستخدم عشرات الألوف من العمال ؟ كم طابع في البلاد يتوقف عيشه على أن يكون هنالك كاتب هكتب ما تدور به المطبعة ؟ كم ناشر لولا الكاتب ما كان ؟ كم بائع للكاتب والمجلات و بصحف ستظن أن تحري الأقلام حتى تكون له سعة بيعها ؟ كم أمين في المكتبات العامة روقه قائم على أن تكون هناك كتب يخرجه مؤلفون ؟ وبعير الكاتب ، ماذا يكون مصير السبعا والمسرح والراديو ؟ أحسب كم ألف ألف من الناس يقتننون من هذه الحرف كلها يكن لك انتاج الاقتصادي لحمله الأقلام ، ألا يكون إذن - من سكد الدهر أن يكتب .الكاتب فبطعم غيره وهو حائث ؟ ولا نقول شيئاً عن الفكر ومنزته ، لأن ديننا اليوم تترجم الأشياء إلى أرقام لعهم

ما عظمهم وهذه حقيقتهم ؟ الخواب عند كثير هو كلمة واحدة - « نفقة » ، ليس لأصحاب القلم بقية تكون لها من القوة ، لسانه لتقابات ، وإلا ، المطامير ، قوة - حيث لم تصحبهم لدال يوماً فتمسروا اخترت لهم البلاد واستمعت إلى شكواهم في اهتمام ، أما هؤلاء الذين يمدون اطامير بما يصح فيست لهم هذه القوة كلها ، فسكاتب الواحد وهو على حدة قوة تصبغ إذا ما ضمته إلى غيره من الكتاب بحيث جعلت مهم طائفة ، فإذا كان اجتماع الزميل إلى زميله في سائر المهام يريد الرمييز قوة ، فاجتماع الكاتب إلى الكاتب يزدهما ضعفاً حتى تكون هم نفقة لهم هناك في أمرك جماعة تسمي بمجموعة المؤلفين ، تضم سبعة

صوتها بالشكوى ، لا تنفك تعالاب الناشئين برياده في نصيب المؤلف ،
لكها تفعل ذلك كله بالمحاجة الكلامية التي بد أحدث مرة فإنها تحقق
مائة مرة

فان «توكفيل» في القرون الماضى يصف أمريكا عندئذ بما كان يحور
له أن يصنعها به اليوم : « كل سنان هنا في حركة دائية ، بعضهم يشده
لقوة وبعضهم يشد المذل ، وفي هذه البحر الزاخر بصحبه ، في هذا
الصراع المتصل بين امصالح المتصارعة ، في هذا الكدح الدائب وراء
الحى ، أين عسانا أن نجد الركن الهادئ الذي لا بد منه لعقل يريد أن
يستجمع فكره ؟ » . أخشى أن أقول إن الركن الهادئ المنشود للعكر
للمعشر ، يتعدر وجوده في أمريكا على وجهها ، وعلى من يريد أن يعشق
مكره في هذه البلاد أن يطمئن على عينه أولاً بطريق آخر غير طريق
القلم المحترف

قراءة الكتب

سأعرض على قراء هذه الصفحة الصعبة من أدب « جوك رستكين » ،
وهي دعوة قوية جميلة ، وجهها هذا الناقد العظيم إلى جمهور من المستمعين ،
يستحثهم بها على قراءة الكتب بحالة ، ولو كان الشعب الإنجليزي
بحاجة إلى أدب يزين له الكتب ويعربه بمصالحها ، فما أوجب إلى كل
ما انطبق به ألسنة الأداء ، في كل عصر وفي كل أمة ، لعل الدعوة
الكرامة أن تلمس سبلها إلى قلوب قرائنا ، وقد أجدتهم عن الكتب
سبباً ، نحشى أن تعمق ونصول .. قال « رستكين » في لغته لقوية الرائعة
ما معناه :

هنا قد دعينا في اختيار أصدقائنا اختياراً موفقاً ، فكم يسا من له
القدرة على هذا الاختيار ؟ وإن وجدت « قارين » ، فما ضيق دائرة
الاختيار ! فإن المصادفة حياً ، والضرورة حياً آخر ، تكاد أن يكونا
لوسيتين اللتين نحبوا إلى من يصطلي من الأصدقاء ، فليس في مقدورنا
أن نعرف من نحب أن نعرفه ، بل إن هؤلاء الأصدقاء الذين اصطفياهم
بحكم الضرورة أو المصادفة قلم نلهم إلى جانب حين نشد بنا حاجة
إليهم

ودع رجاء الطبقة الأولى من الناصحين ، فلن نصل إليهم إلا في لحظات
حاطقة ، ولن يتاح لك أن تطالع فهم إلا جاساً واحداً دون سائر الجواس ،
فقد سحقت حسن لحظك فتستمتع بلمحة من شاعر عظيم ، وتسمع بوه

صوته ، وقد بصيحت لتوفيق فتلقى سؤالاً على قطب من أقطاب العلم
لجيبته عنه في طمأنينة ورصى ، وقد تفحمت نفسك فجأماً تنظف بحديث
من ورير ، لا يطول أكثر من دقائق عشر ، وقد يجيب فيه بوزير عما
هو شر من لصمت ، وقد يشاء بك حس الطالع ، مرة أو اثنتين إن
الحياة ، فيتبع لك لمرصة تلقى طقة من الورد في طريق إحدى الأميرات ،
أو لتجذب من الملكة وهي سائرة نظرة عاطفة . إن هذه جميعاً مرمص
قد يوجد بها الدهر ، ومع ذلك ، فكم نضع في هذه المرمص العبارة ؟
كم تنفق من أعوامنا وعروضنا وقوان ، لعلنا نطعم بمثل هذا انور القليل ؟
نصنع هذا ، ونحت أيدب جماعة من أمثال هؤلاء الجديرة ، نرجو رجاء
يتصل ولا ينقطع ، أن نصت لهم ليتحدثوا إلينا ما يحدثوا لنا من حديث ،
مهما تكن مثلثنا من اجتماع ، ومهما يكن العمل الذي تؤديه على
مفرجه ما حدثه من أمثال هؤلاء ، نتمنى لو تحدثت إينا في روع ما نستطيعه
من لفظ ، فإذا ما أعربها أذننا مصفية ، تقدمت لنا بالشكر الجميل !
هي جماعة كثير علبده رقيق حلقها ، لا يصجرها أن تنقيا في انتظارك
صارا اليوم ، تنتظر ، لا لتبلىك حط الاستماع إلى حديثها لعلنا ، بل
لتكسب من هذا الاستماع ! هي طائفة من سوك وسامة ينتظرون نصير
فارع ، وشوقهم أن يدو منهم في غرفهم التي اكتفوا فيها ثبات سدج ،
وأعيى بها رفوف لمكانات الآن رجاءهم في أن نصت إلى حديثهم قد
بع هذا الملح ، نران لا ستمح قط إلى كلمة مما ينطقون ؟
قد يذهب بكم الطن إلى أن ردوا اناس لهذه الجماعة لنيله ،
منى تتوسل إليهم أن يصعو إلى حديثها ، في وقت الذي يتحرفون فيه



الأحياء ، قائمان على هذا الأساس : وهو أننا نحدث الأحياء ، نشهد وجوههم وذلك ادعى إلى اتصالنا بنفوسهم - ونفوسهم دون أقوالهم - هي العرص المشهود ولكن ذلك زعم باطل . فافرض أنك من ترى وجوه العظماء الأحياء ، ثم افرض أنه قد أصبح بك أن تقف وراء ستار في مجلس الوزراء أو في غرفة أمير من الأمراء ، ألا يسرك أن تنصت إلى حديث هؤلاء من وراء الستار ؟ فإذا ما نقصنا لك من سمك الحائل ، وحسناء بك من جتاجي بعد أن كان ذا أجنحة أربعة ، أعني إذا دعوناك أن تحتوي وراء غلاف الكتاب ، لنصت حيلة يومك ، لا إلى حديث عارض ، بل إلى حديث منقده وتعق في أعين رجال ، إذا دعوناك إلى مثل هذا الموقف لتستمع إلى هذا الجمع المصطفى السيل ، كان جوابك أن تشيح بوجهك إرورداً ! !

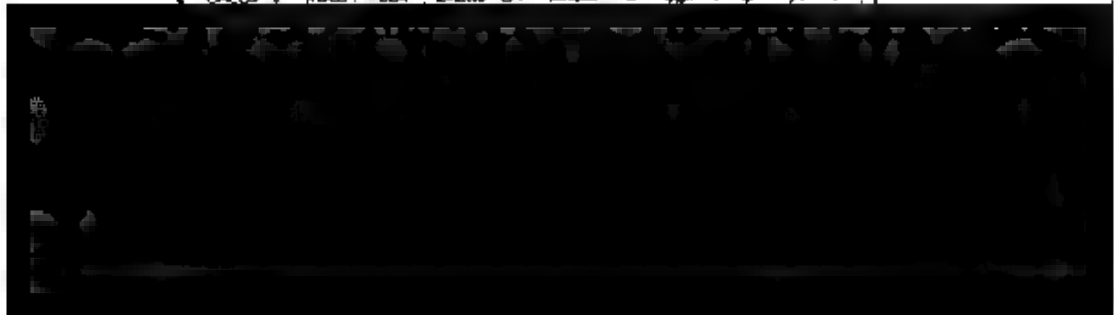
قد يقول معترض - إن لسبب في ذلك هو أن الأحياء يتحدثون عن أمور عارضة ، تلدد لسماعها لأنها تمس حياتهم مساً مباشراً ، ولكن الأمر ليس كذلك . لأن الأحياء أنفسهم قد يحدثونك عن هذه الأمور بعارضة فيما يكتبون أو يروون مما يحدثونك عنها في حديثهم الذي يطلبونه إطلافاً ، ومع ذلك فأنت تحب أن تنصت إلى هذا الحديث المهمل ، أكثر مما تحب أن تطالع تلك الكتابة المتقنة .. ولو أنني أعترف أن لهذا العامل أثراً في نفسك ، لأني أعلم أنك بين لكتب نفسك ، تؤثر الكتابة السطحية السريعة على الكتابة الجيدة الدائمة - مع أن هذا النوع الثاني هو الكتب بمعناها لصحيح .

فالكتب صنفان كتب أريد بها هذ الوقت الحاضر وأخرى
أريد بها أن تحيا على وجه الزمان . ولاحظ أني لا أفرق هذا بين جيد الكتب
ورديتها ، إذ ليس الكتاب الرديء وحده هو الذي لا يفي ، وليس
لكتاب الجيد وحده هو الذي يعيش . فهناك كتب جيدة لساعة الراهنة
وكتب جيدة لسهر كله ، وهناك كتب رديئة لساعة الراهنة وأخرى
رديئة تعيش لأدهر منه أيضاً

فالكتاب الجيد سدي يكتب لساعة الراهنة - ولا أتحدث عن الكتب
الرديئة - هو حدث نافع لذيد ، يقويه شخص من في مكتبك أن تحدث
فيه عن غير هذا لغريب ، فتلح من أجلك لكتاب ليحدثك ، وكثيراً
ما يكون حديثه مهماً أقصى النفع ، فبعملك ما تحب أن تعرفه ، وكثيراً
ما يكون حديثه ممتعاً غاية المتاع ، كما يقع حديث الصديق من نفس صديقه ،
فهذه القصص تروي لك عن لأسفار ، وهذه المسقات الذكية نظمية
بارعة تدور حول المشكلات العامة ، وهذه القصة لحيية تسري
العاطفة بين أحرثها ، وهذه الحقائق يسوقها لك أصحابها الذين يتصلون
بحوادث التاريخ الحديثة ، كل هذه كتب أريد بها لساعة الحاضر ،
وهي ترد دكلمة إرداد التعليم انتشاراً ، ولعلها تميز هذا العصر من سائر
العصور السبعة ، وهي ذخيرة هب ما أسبغها ، وشعبي أن تقف إزاءها
شاكراً ، وأن يأخذنا بالحجب إدام نحن استخذمها

وبك سبيء استخدام هذه الكتب أشد ما يكون الإساءة ، إذا أخرجنا
ها أن تملأ فراغ كله ، بحيث تعصب ما وقت انكتب لدنة التي
فصلها أن تملأ على الدهر ، وأعني بها لكتب معاهد الصحيح لأننا
من توخينا الدقة ، فستأخذ نصف الأول من الكتب كتباً عن الإطلاق ،

بل هي في حقيقة أمرها خطابات أو صحف للأبناء طهت طعناً نيقاً إن
الخطاب بأنك من صديقك قد يكون لئلاً أو ضرورياً اليوم ، والصحيفة
اليومية قد تكون ملائمة لساعة الإفطار ، ولكنها غير شك لا تصح
لقراءة اليوم كله وكذلك قل في خطاب مطول بقص لك لأبناء الممتعة
عن الصادق والطرق واجو ، في مكان معين خلال السنة الماضية ، أو
بشك بقصه لبدة ، أو يروي لك الوقائع لحقيقة في إحدى الحوادث .
فمثل هذا لا يمكن أن يكون « كتاباً » بمعنى بكمة الدقيق ، مهما يكن
له من علاف يصون جوانبه ، وإذا لم يكن مثل هذا « كتاباً » بمعنى اللفظ
الصحيح ، فلا ينبغي أن « يقرأ » بمعنى لقراءة الصحيح
إن الكتاب الذي أريد به أن يحدثك حديثاً ما ، لم يطبع كتاباً ،
إلا لأن كاتبه يعجز أن يتحدث إلى ألو الناس دفعة واحدة ، ولو استطاع
لفعل ، فما كتابه سوى تشي بصوته في أفق لسح . إنك لا تستطيع أن
تتحدث إلى صديقك في الهد ، ولو استطعت لفعلت وما لحقت إلى
الرمائل ، ولكن ذلك فوق مقهورك ، فأت مصطر أن تكسب به ما ينبغي
من الحديث . فكذلك عشت لا تريد على أن تكون وسيف تشي بها صوتك
إلى مكان بعيد ، ومش هذا كتاب مما كتب لساعة الرهنة ، فأما الكتاب
الحق فلم يرد به صاحبه أن يكون أداة لنقل صوته في نطاق واسع وكفى ،
بل أراد به أن يحتفظ بما فيه إن لكاتب اساغ لده ما يقوله وما يظن
أنه حق ونافع وحمل ، وهو يظن فوق ذلك أن لم يسبقه أحد إلى قول
ما يقوله ، بل وفي ربه أن أحداً ، كائناً من كان ، لا يستطيع أن يعبر
عنه مثل ما عبر هم ، وهم إذاً مضطرون أن يسجلوا هذا التعبير وأصبحوا ،



أن يسجنه إلى الأبد ، يريد أن يحتمره في الصغر إذ استطاع ، قائلا :
« هذا أفضل جواس حيائي ، أما بقيتها ، فقد نكلت وشرت ومنت
وأحببت وكرهت كما يفعل سائر الناس كانت حياتي كالبحار ، وقد
زيت الآن من لوجود أما هذا فقد رأيت وعرفته ، هذا جدير أبها الناس
أن تحفظوه في لذكره ، إن كان من جوانبي ، هو خفيق أن يحفظ
به » تلك هي « كتابته » تلك هي رسالته ، مدك « كتاب »

إني لأسألكم : هل يؤمنون بالشرف ، وهل تثقون في الرحمة ؟
ثم هل تظنون أن حكماء الرجال لا يملكون من الشرف والحير شيئا ؟
لا أحسب بيننا أحدا بلغ به التعس بحيث يظن هذا ، فإن كان للرجل
الحكيم شيء من اخير والشرف ، فقد صبه في كتابه ، أو في آيته العية
نعم قد يمزج حيره بهتات من الشر ، فراه - مثلاً - سئ التعير ، أو
يعمد إلى التكرار الملل ، وبكذلك إن قرأت لراءة صحيفه ، هن عليك أن
تكم من قرء عن حراء ، الحق ، وثالث هي « الكتاب »

إن عصور التاريخ بأسرها قد شهدت هذا بضرب من الكتب الحيدة ،
كتب أعظم من عاش في تلك العصور من الرجال بوابغ القادة ، وكبار
الساسة ، وفحول المفكرين كل هؤلاء ينتظرونك لتنتقي من بينهم من
تشاء ، والحياة قصيرة الأمد بعد سمعت قوتي هذا مر قبل ، ولكن هل
أيقنت كم تسع هذه الحياة القصيرة ؟ هل علمت أنك إن قرأت هذا ،
فس تستطيع أن تقرأ ذلك ، وأنتك إذا أصغت اليوم فلن تكسب العد ،

إلى ملكات ومسوك ؟ أتحب أن تحدث العامة في لغوها ، وأنت ترى هذه الطائفة الحافلة تنظرك بكل أعصائها ، وهم كثيرون كثرة الألبم ، هم الصفوة المختارة في كل زمن وفي كل مكان ؟ إنك تستطيع في كل لحظة أن تخرط في صدك هذه الجماعة المختارة ، بحكمتك أن تكون عصواً بين أعصائها ، وأن تصنع نفسك في المرتبة التي نشاء ، ولن يخرجك من هذه لمرمة الطسة إلا حصاً يقع منك . إذا كنت تحاهد حقاً أن تنزل بين الأحياء منزلة ربيعة ، فما هو ذا مقياس ما في جهادك من صدق وإخلاص . فسرى أي مكانة ستحتار لنفسك في حممة الحاسدين

وأقول « المكانة التي نحيا » و « المرتبة التي نهى » نفسك ها « لأنني أعلم أن هذه الطائفة من عبادة الماضي ، تختلف عن أرسطو الأحياء في هذا ، في أنها تقلل بين العامل جدير دون سوء . إنك من ترشدهم ثرائك ، ولن تلقى يسمعك لرعب في هوسهم ، ولن تخدعهم بربائك . من يُسمع بالدخول في تلك المرادس لمجرم ولا وضع . سيسأل حارس الباب سؤالاً واحداً من يريد الدخول : « هل أنت جدير بهذا ؟ إذا فسدت الأبواب فداً . من ترا أن تنزل ؟ إذا كنت كبرياً تكن ربيعة . من يشوقك أن تحدث الحكماء ؟ إذا فاعلم كيف يفهم عنهم تسمع حديثهم أما إن أبيت شيئاً من ذلك فلا دخول . إذا لم ترفع نفسك إليك من نهبط إليك . إن الرجل العظيم من الأحياء قد يتكلف بك الصرف ، والقيسوف من الأحياء قد يتكلف نفسه عند شرح فكرته بك وهو من ذلك في ألم لمص ، ولكنا هنا لا نتكلف ولا نصبر ، فإذا أردت أن تستمتع بأفكارنا فرفع نفسك إليها ، وإذا أردت أن تكون جيساً فشاطرنا المشاع »

هذا ما أكلفك بعينه ، وهو كثير . وبعبارة موحدة يجب أن تحب

أفكارهم ، ولاحظ أني أشير إنك بالدخول في أفكارهم ، ولا أقول لك
أن ترى أفكارك مسطوقة بسجهم . فإن لم يكن كاتب الكتاب أحكم
منك ، فلا حاجة بك إلى قراءته ، وإن كان ، فتجد تفكيره يخالف
تفكيرك في نواح كثيرة

نحن مستعدون أن نقول عن الكتاب الذي نقرأه « ما أجود هذا
الكتاب ! » هذا هو بالضبط ما أرى من رأي ! « وبكفي أريدك أن تتقي
من الكتاب ما تقول عنه « ما أعجب هذا الذي قرأ ! » إنني لم أفكر هذه
الفكرة قط من قبل ، ومع ذلك فإنني أراها فكرة صحيحة . وإن لم أراها
صحيحة اليوم ، فأرجو أن أراها كذلك بعد حين »

فلا بد لك قبل كل شيء أن تذهب إلى الكتاب لتأخذ عنه معناه ،
لا أن تجد عنده معناه . إن كان كاتباً ذاهلاً ، فاعلم سقياً أنك
لم تستطع أن تأخذ معناه كله دفعة واحدة ، بل لم تستطع أن تفهم كل ما
يريد من معناه ، من طوله ، مهما تكلمت إلى فهمه . لا لأن
الكاتب لا يقوى ما يريد أن يقوله ، وفي كلمات قوية ، بل لأنه لا يستطع
كل معناه إلا على نحو من انتصحي ، لكي يثق من قدرته أنه يريد معناه !
وقد لا أستطيع أن أعطيك لك هذا الشك القاسي من الحكماء ، الذي يعرفهم
سائر أفكارهم العقيمة . إنهم لا يقدمون لك المعنى بعمقه هينة ، بل هم
يكفونك به على ما احتملت من العناء ، فهم يثقون أولاً أنك حذير
به قبل أن يأتوا لك بالوصف إليه ! وما أشبه هذا بالذهب ، وهو من
الطبيعة كالقول لحكم من الحكماء ، فليست أرى مساً يبرر ألا تصافر

قوى الأرض جميعاً ، لتحمل ما في حوفها من ذهب ، حيث تصعه على
 قعم الخيال ، فنعيم الملوك ونعيم الناس كافة ، أن كل ما في لأرض من
 ذهب قد أودع هناك ، دون أن يحتملوا عناء الحفر وضياح الوقت وانتظار
 المصادفة ، فيجدونه قريباً منهم فيصوعونه فيما يشاؤون من السقود لكن
 الطبيعة لا تسب في إعداد أمرها هذا لسبيل إنما تحفي ذهبها عن أعين
 الناس ، فقد يحفر زمناً طويلاً ولا يجد شيئاً ، ولا يصرف لك عن الحفر
 وعنايه إذا ردت شيئاً

وذلك مثال ما يحدث في حكمة الحكماء . فإذا أقبلت على كتاب
 جيد ، فلا بد أن تسأل نفسك أولاً . «هل أنا راغب في العمل كما يعمل
 العاملون في مناجم الذهب ؟ هل أعددت قوومي وسائر عُندي ؟ وهل
 هيأت نفسي للعمل ، فسمرت عن ساعدي ، واستقامت بي جهاز التنفس
 واعدت المراح ؟ » . إن الذهب الذي تشده هو فكرة المؤيف ومعه ،
 كلماته صخور ينبغي أن تطحنها طحناً وتذيب إدا به تفصل إلى ما استر
 فيه ؟ وقؤوسك هي حياتك ودكاؤك وعلمك ، وأتوون الإصهار هو
 نفسك . لا تترحم أنت - تخ - على - كذا - معنى - لا - تترحم -
 الآلات وهذه النار

في الفلسفة

ثورة في الفلسفة المعاصرة

٦

لو كان هارني ممن لم يَدْرُسوا فلسفه ولا يَدْرُسونها ، سبهمس لنفسه قائلاً : ما الفلسفة أولاً ؟ وماداً تحي الفلسفة المعاصرة ثانياً ؟ وعلى أي نحو قامت الثورة فيها بحيث خرجت على ما قد جرى به العرف ثالثاً ؟ سبهمس لنفسه بهذه الأسئلة في ابتسامه أعرفها جيداً ، معرفة : ما أكثرهم أولئك الذين يقررون بك مادي ذي بدء أن لا علم لهم ولا شبه علم بالفلسفة وبحوثها ، ثم يسحرون منها ! كأنما بأنهم العجب : كيف يكون في العلم عام يست لهم به درية ؟ أو هم يقررون بك مادي ذي بدء أنهم قد حاولوا فهمها فلم يفهموا ؛ وبذلك هم يسحرون . ولو كان المقروء غير المفهوم فلماذا أو طبيعة أو كيمياء ، ما عجبوا ولا سحروا ؛ كأنما المقروء ألا تفهم هذه العلوم لغير المختص ؛ وأما الفلسفة فواجباً أن تعرض نفسها لغير دارسها منقاة مصفاة ممهدة مبسرة .

والحق أن بين العلوم الطبيعية والعلوم من وشائج الصلة وأوجه التشابه شيئاً كثيراً ، يهمني من الآن جانب واحد ، وهو أن كليهما بدأ - في الأعم الأغلب - من المعارف الشائعة في الحياة الجارية ، ثم يسير نحو التحديد والبدقة .

هالحادثة الصغيرة تعني أن الماء يغلي إذا وضع إناءه على النار ؛ لكنها تترك لعالم الطبيعة أن يعصم لنفسه - عند كم درجة من الحرارة

بفني الماء ؟ وكم يكون ضغط الهواء عند تلك الدرجة ؟ وكم يكون الارتجاع
عن سطح البحر ؟

والعقل يدرك أن الشمس تشرق في الصباح ، وتعلو في السماء وتغرب ،
وأن القمر يبدو آنأً ويختفي آنأً ، وأنه يد يدو لا يكون دائماً على صورة
واحدة ؛ فهو يوماً صغيراً ويوماً كبيراً ، لكنه يترك لعالم الفلك أن يحدد
لنفسه حركات الكواكب التي تنتج لشمس شروقها وغروبها ، ولقمر
ظهوره واختفاءه ؛ ومن الذي لا يعلم أنه إذا أمسكنا مرآة أمام الضوء
انعكس الضوء عليها ؟ لكننا نترك لعالم الضوء أن يحسب روايا الانعكاس
وروايا السقوط

وعالم الطبيعة حين يتناول معارف الناس الشائعة في الحياة الجارية لبيع
بها أقصى ما يستطيعه من التحديد والدقة ، قد يبعد به الشوط بعداً تقطع
معه الصلة بينه وبين الرجل من سواد الناس . فيقول الرجل من سواد الناس
مثلاً عن مقعده إنه مصنوع من خشب صلب ، وسبقواقه عالم الطبيعة على
ذلك ، ثم يأخذ في التحليل والتحديد ليعلم : ما طبيعة هذا الخشب
الصلب ؟ وما به سببي آخر الأمر في أنه مؤلف من ذرات هي كهذه
سالبة ومرجعة ؛ أو إن شئت فقل هي ضوء دائب الحركة ؛ وإذا فلم
يعد خشب المعد في حقيقته خشباً صلباً كالذي قد ألبسته الحواس .
أفأقول إذن . إنه ما دامت الشقة قد حدثت كل هذا المعد بين عالم الطبيعة
في فهمه لطبيعة الخشب وبين الرجل من سواد الناس ، فهذا العالم قد شطع
في الوهم ونات جدير من ما سحرته ؟
والفلسفة لا تصنع إلا شكك كهذا ؛ فهي تبدأ سيرها دائماً من معارف
لناس لشائعة في الحياة الجارية ؛ ثم تسير بها نحو التحديد والدقة ، وقد

شاسعة عن ما نواف الناس في معارفهم انشاعه .

وإذن فلنبدأ هذا البدء لنوضح لقارئ الذي قد همس نفسه سائلاً :
ما لفسفة ؟ لنوضح مثل هذا القارئ ما يجيبه عن سؤاله . ها الرأي الذي
يكاد يشترك فيه معظم الناس في عصرنا هذا - مثلاً - إذا ما سئلوا عن
أنواع الكائنات المحتمة التي تملأ هذا العالم الذي نعيش فيه ؟

الرأي المشترك بين معظم الناس هو أن في لعدم عدداً صحيحاً من
الأشياء المادية التي تختلف نوعاً - فهناك أفراد من البشر يحدون بالطين ،
وصوف من الحيوان ، وأخرى من النبات لا تكاد تقع تحت الحصر ،
ثم هناك الجيومد : هنالك الجبال وصخورها ، والصحراء ورمالها ،
والبحار والأهوار والمعادن ، وهنالك ما قد صنعه يد الإنسان من منابر
ومقاهد ومشاهد ، وما ليس له حد من سائر الأشياء . وتلك أشياء
على سطح الأرض وفي جوفها ، لكن هذه الأرض نفسها بكل ما عليها
وكل ما في جوفها ان هي لا جزء صغير من كون كبير ، فيه الشمس ،
وفيه القمر ، وفيه الكوكب ولنجوم .

ولست هذه الأشياء كلها في رأي الناس من صنف واحد ، ففيها
ما هو حي وما هو جماد ، فيها ذو العقل وفيها ما ليس له عقل من
من الناس ، عامتهم وخاصتهم على السواء ، يرتاب في أن له عقلاً ريدة
على ما له من بدن ؟ من ذا الذي يرتاب في أن الإنسان يحس بما لا يحسه
الحجر ، وأن له من حياة اشعور ما ليس للحجر ؟ فله ما ليس للحجر
من رؤية وسمع ولس وتذكر وتصور وتفكير ، به يحب ويكره ويحسب

والتفكير حسياً أو بحاسة ، وإذن فاناس متفوقون في معارفهم المشتركة
الجارية على أن لكائنات صنفان صنف قوامه مادة ، وآخر قوامه عقل
أو شعور .

والناس يشتركون في الرأي بأن الأشياء المادية إنما تقع في هذا الموضع
أو ذلك من مواضع المكان ، وهم يقولون بذلك أن كل شيء منها يسهو
سائر الأشياء أبعاد تقصر أو تطول ، يمكن قياسها بوحدات من الطول
تتفق عليها ، فتقول مثلاً إن بين الأرض ولشمس كذا ميلاً ، وبين
هاتين الجدارين في غرفة كذا متراً ، وهكذا . وقد يتلصق الشيئان بحيث
يكون المسافة بينهما صفرآ .. كذلك يتفق سواد الناس على أن الحاسب
الشعوري من الإنسان ، كتفكيره وعاطفته ، إنما يقع في المكان الذي
يكون جسده فيه ، فتفكيره الآن هو حيث أنا حاس من مكثي ، وإذا
انقلبت من داري إلى مكان آخر فسيتقل معي كذلك فكيري .

وبرأي المشترك بين الناس أيضاً هو أن الأحاسيس والشعورية من إحساس
وفكر وعاطفة وما إلى ذلك إنما تتوقف على أوضاع الجسد وإن تكن من
صبيعة مختلفة عن طبيعة الجسد ، فلا رؤية إلا إذا فتحت عيني ، ولا سمع
إلا إذا سمع ، وهكذا .

وإذن فالرأي سائد عند عامة الناس ، إذا ما سئلوا عن كائنات
الوجود ، خلاصته أنها نوعان : مادة وروح ، وأن الروح لا تكون إلا في
قلة قليلة جداً من الأشياء ، أما سائر الموجودات فلا روح فيها . وقد تكون

الشاسعة التي لا حياة فيها ، به ان تكون هذه لحياة مصحوة بروح .

ثم يعود الرأي المشترك بين الناس فجمع بين هذين الصنفين من الكائنات في صفة واحدة ، هي أنها جميعاً تقع في الزمن ، بمعنى أن كلاً منها ، حياً كان أو حماداً ، إما قد وقع في الماضي ، أو هو واقع الآن ، أو سيفع بعد حين . أو هو يجمع بين هذه المراحل الزمنية كلها أو بعضها .

نست وأمثالها هي لري استرث بين الناس عن الكون الذي يعيش فيه ، وهي هي بذاتها الأشياء التي قسمها العلوم فيما بينها ليخصص كل منها لمكان واحد منها . فيحدثنا علم الفلك عن أحرام السماء ، ما أحجمها ؟ وما عناصر تكوينها ؟ وبأي سرعة تجري ؟ وكيف يؤثر بعضها في بعض ؟ وعلوم الصبغة والكيمياء تتناول الأشياء المادية على اختلافها ، تحسب وتبين طرائق سلوكها ، وعلم يختص بالحيون ، وعلم بالنبات ، وعلم بطبقات الأرض ، وآخر يحصر نفسه في أفعال الناس لشعورية أفراد وجماعات ، وهكذا .

وكذلك الفلسفة لا تفعل سوى أن تأخذ هذه المعارف المشتركة بيننا جميعاً ، أو بين الكثرة العالية ما ، تأخذها تسأل عنها بعض الأسئلة التي لا تقع في هذا المجال أو ذلك من مجالات العلوم لتطلع بمعارف الناس جميعاً لتحديد والدقة ، لم يهتم الناس على أن لكائنات صنفان : مادية وغير مادية ؟ أملاً يجوز أن يكون هذان صنفان إما مختلفان في لظاهر ، لكنهما في حقيقة الأمر شيء واحد ؟ أملاً يجوز أن يحل المادة فرد هي لا

تختلف عما قد أسميناه روحاً أو عقلاً من حيث الأساس والجوهر وإن
احتلت في طريقة التركيب ؟ أو أن نحمل العقل فإذا هو ظاهرة تصف

عرف الإنسان ما عرف ؟ هل هو يعرف بالحواس وحدها ؟ هل هو يعرف
بالعقل وحده ؟ هل هو يعرف بالحواس والعقل معاً ؟ فإن كان يعرف
بالحواس وحدها ، أفنتكر إذن وجود ما لا يقع في حواسنا من رؤية وسمع
إبصار ، وإن كان يعرف بالعقل وحده ، أفنتكر إذن وجود ما تدركه لحواس ؟
وإن كان يعرف بالحواس والعقل معاً ، فكيف يتعاون هذان الجانبان
على اختلاف ما بينهما ؛ فالحواس جسم والعقل روح .

٢

إننا لا نريد أن نحصى كل ضروب الأسئلة التي يلقيها السائل عن
معارف النفس المشتركة ، ينبغي ليصل بتلك المعارف إلى درجة مرضية
من الدقة والتحديد ، لكنه يد أني سؤالاً من هذه الأسئلة وأشباهها ،
فهو فيلسوف

فإن كان السؤال مما يشمل جوابه عاماً مزعوماً عن الكون بأسره
باعتباره وحدة واحدة ، فتلك هي الميتافيزيقا « أو » ما وراء الطبيعة)
من أقدم فلسفة ؛ فأب نقول قولاً ميتافيزيقياً لو قلت عبارة كانت

أو إن كل شيء في الوجود له صانع ويصنع ، أو إن كل شيء في الوجود هذا ، أو كل شيء في الوجود ذاك - يكن قولك مما جرى اعرف على تسميته مما وراء الطبيعة في الدراسات الفلسفية . ولا بد أن نلاحظ أن الكثرة الغنية من الفلاسفة قد شغلت أنفسها بالبحث عن أمثال هذه المبادئ العامة أو الأحكام العامة التي يمكن أن يوصف بها الكون كله دفعة واحدة ، ومن ثم كانت « الميتافيزيقا » أو ما وراء الطبيعة أهم ما يطرح التفكير الفلسفي في شتى العصور .

لكن لفيلسوف قد يشغل نفسه كذلك بأسئلة أخرى ؛ فمثلاً كيف يتاح للإنسان أن « يعرف » ما يعرفه عن العالم المحيط به ؟ ما طبيعة معرفته هذه ؟ ما قوامها ؟ ما أدواتها ؟ ما حدودها ؟ . وتلك هي ما يسمى في الدراسات الفلسفية بنظرية المعرفة . وفيلسوف يخوض في هذا الطريق ليسأل . ما المعيار الذي أعرف به أن ما قد عرفته عن العالم هو الحق والصواب ؟ وذلك هو ما يسمى في الدراسات الفلسفية بالمنطق والناس في حياتهم اليومية اجترية لا يتكفون بصفون الأفعال بالخير أو بالشر ، وتصنعون الأشياء بالجمال أو بالقيح ، قد نلاحظ اشتراكاً بين الأفعال بخيرة حميدة ؟ هن هي خيرة لأنها تنفع الناس وتسلمهم ؟ أو هي خيرة لأن العقل يوجبها وإن لم تعد على أحد بمصلحة أو نفع ؟ ثم ما الصفات المشتركة بين الأشياء كلها التي توصف بالجمال ؟ هذه الأسئلة هي كذلك مما يلقى الفلاسفة ليحيوا عنه ، فيكون له بذلك ما يسمى بعلم الأخلاق وعلم الجمال .

موضوعات مختلفة فيما بينها اختلافاً بعيداً ، لكنها تقع في واحد من أنواع ثلاثة : فهي إما أن تنافس العلوم الطبيعية في الموضوعات التي تبحثها تلك العلوم ، وما أكثر ما بحث الفلاسفة في أمور تتعلق بالفلك أو تركيب المادة أو تطور الكائنات الحية وما إلى ذلك ؛ وعندئذ كانت تسمى بالفلسفة الطبيعية ، وما أن تنفرد لنفسها بموضوعات لا يشاركها فيها أي علم آخر ، وهي الموضوعات التي لا يكون الإدراك الحسي مدارها ، وعندئذ كانت تسمى بالميتافيزيقا ، وما أن تنقيد بموضوع كائن ما كان ، وتصرف في تحصيل ما تقويه العلوم الأخرى أو ما يقوله الناس ، تحلله لتعرف أين يجوز لقول أين لا يجوز ؟ وأين الصواب وأين الخطأ ؟ وعندئذ كانت تسمى بالمنطق أو المنطقية ، وما هذا تأني ثورة لفلسفة المعاصرة .

٣

وقد كان يستحيل على عدم أن يبلغ ما قد تبعه من السيطرة على عقول الناس وعلى حياتهم العملية في عصرنا هذا ، دون أن يكون لذلك صدى في الفلسفة وأهدافها ، والحق أنه لم يشهد تدوير الفكر عصرًا رفضت فيه الفلسفة أن تتابع الحركة الفكرية السائدة ، بحيث يجعل من نفسها معية للإنسان على بلوغ ما يريد بلوغه من حق في سائر الميادين . كانت لحماة الإنسانية هي شغل ليونان الأقدمين ، يريدون للإنسان أن يحيا حياة كاملة متكاملة ، قد يسعى أن يكون أساس لسلوك الشرعي بحيث يحقق الإنسان غايته تلك ؟ كان ذلك هو سؤال الناس عندئذ ،

اليقين الذي تتصف به الرياضيات ، فهذا سقراط يبحث في تحديد معاني
الأشياء الحقيقية كالشجاعة والتجوى وما إلى ذلك ، وهذا فلاطون يبحث
عن حقائق العقلية الثابتة التي إليها نقيس شؤون العالم الأرضي كمثالاً
ونقصد ، وهذا أرسطو يحلل لأخلاق عملية كما يصنع مدنى التفكير
المسطحي الذي يؤدي بصاحبه إلى يقين وهكذا ، وإذا فقدت الفلسفة
عند اليونان حادمة للأخلاق ، ثم جاء العصر الوسيط تشغله لحياة
الآخرة وتشغله لتعبد الدينية ، يريد أن يصف ما جاء في الكتب لمزقة
لكي يطمئن عقل كما اطمأن لقلب ، فأسرع الفلسفة إلى أداء مهمتها
في ذلك ، وجعلت تصب أضواءها على ما يشغل الناس ، ومن ثم كانت
إذ ذلك خادمة تخدم الدين ، وأخيراً جاء العصر الحديث ، بضع معظم
اهتمامه في علوم الطبيعة بصفة خاصة ، فتقصر الفلسفة الآن فيما لم
تقصر فيه في عصورها الماضية ؟ أتدع الناس في شغل من العلم الطبيعي
وتضرب هي فيما وراء الطبيعة ؟ إنها لا مدوحة لها عن متابعة اهتمامات
عصرها الآن كما تدعت في سائر العصور

من ذا الذي كذب الأكاديمية الكبرى عن الفلسفة فظنها في برج
عاجي لا تصطبج في سائر المبادئ ونذر الحياة الفكرية ؟ متى كان
ذلك وعد من من فلاسفة ؟ هل كان سقراط وهو يحول في طرقات
أثينا يناقش الناس في مبادئهم الأخلاقية معترلاً في برج من العاج ؟ هل
ترك فلاسفة العصر الوسيط في اشرق لإسلامي أو الغرب المسيحي سائر
أساس في واد ودهبوا هم في واد آخر ، أم حلوا معهم في ابيدان الواحد

عاجي يتكلم فيما لم يكونوا يشتغلون به ، أم أنه كان يحلل قوانين الرياضة وقوانين الطبيعة التي كان يأخذ بها علماء ذلك العصر ؟

وكذلك تريد الفلسفة بنفسها في عصرنا هذا : تريد أن نجس مع الناس على مائدة واحدة ، وتسكن معهم في بيت واحد مثل كان الناس في شغل شاعل من الطبيعة لنظرية التي غيرت من وجهة النظر في قانون الطبيعة محتمة احتمالاً لا يقيناً ، وإحصاء لا إملاء ، لتقدم الفلسفة تبحث في هذا الاحتمال : ما معناه ؟ وفي هذا الإحصاء : ما سنده من المطلق ؟

إن الفيلسوف الذي ينفذ يديه من بيروايت عصره إنما هو متمرد لا يقيّد أحداً بعصيته . ونيار لعصر هو بغير شك تيار العلوم الطبيعية التجريبية ، أو ما اتصل بتلك العلوم بسبب قرب أو بعد ، فكيف تغير الفلسفة التقليدية من نفسها بحيث تتجاوز هي وعصرها ؟ تفعل ذلك - وقد فعلته - بثلاثة أمور رئيسية

أولها : أن تترك العلوم لأصحابها ، فلا يجوز لفيلسوف باعتباره عيسوفاً أن ينافس العالم في علمه ، لا يجوز له أن يبحث في طبيعة المادة وهناك من علماء الطبيعة من يصنعون ذلك على نحو أدق وأوفى ، لا يجوز له أن يبحث في طبيعة الإنسان وهناك من علماء النفس من يحاولون ذلك ما وسعهم المحاولات العنسية وتفقد ما يمكن إخضاع الإنسان لمحارب العنسية ، وهكذا قل في سائر الموضوعات التي هي علوم دقيقة أو في طريقها إلى أن تكون علوماً دقيقة تتحدث بلغة الرياضه وصيغها.

الكمية ، لا سعة الأوصاف ككيفية التي تتوقف على ذات الإنسان المتغيرة .
وثنائها ، وأهمها أن تنقص بديها من كس الباحث الميتافيزيقية
معضناً : كان فيلسوف اليوناني ، وكان الفيلسوف في العصر لوسيط ،
وكان لفيلسوف حتى أول القرن العشرين من فروع التوزيع الحديث
... كان هؤلاء جميعاً - يبحثون عن مبادئ تطبق على الوجود كله باعتباره
كللاً واحداً ، لأن عماء تلك العصر سسها كانوا يقيمون عمومهم على
هذا الفرض نفسه ، وهو أن الوجود حقيقة واحدة متكاملة ، وإذا لم
يكن على الفيلسوف ضمير أن يعود العالم على تحقيق هدفه ، لم يكن
الفيلسوف عندئذ يشارك في عصره ؛ أما الآن وقد تغير الموقف بحيث أصبح
لعلم لا ينظر إلى أن يكون كله باعتباره حقيقة واحدة ، بل ينظر إليه باعتباره
كثرة وباعتباره متحركاً متطوراً ، حتى الذرة الصغيرة دالة الحركة
والتي هي - فكيف يجوز لفيلسوف معاصر أن يستخ عن علم العصر تسلاحاً
ليبحث عن حقيقة واحدة يقول عنها إنها حقيقة الوجود ؟
لا ، لم يعد ديمقراطياً موضع قدم من ميدان الفلسفة المعاصرة ؛
فكأن م. ه.ك. فيزيقا ، وتحليلها ، كن م. ه.ك. طبيعة يصفها العام ،
ثم يأتي الفيلسوف فيجعل أقوال العالم موضوعاً لتحليل والتوضيح
وثالثها : هو أن يقتصر أمر الفلسفة على التحليل للعوي وحده ؛
لأنه حين يكون المجال محال حديث عن عالم وحفائقه فلسس لفيلسوف
أن ينسب بنت شقة ؛ إذ ليس ذلك هو مجده ، بل هو محال العلماء ،
كن علم هيم يخصه من حبيب العام ؛ أما عمل الفيلسوف المعاصر فهو
بوضوح العبارات العلمية ، أو عبارة أخرى عمله هو سعة لعلم
إذا قيل . ولذا لا يحلل كل عام م. شاء من عبارات علمه ؟ كان

يصح بذلك فيلسوف ذلك العلم لا عالم : كان برتراند رسل - مثلاً -
عالمًا في الرياضيات أولاً ، ثم استوقفه بعدد بني هو أساس الرياضيات ،
استوقفه يسأل مثلاً : ما تحليل العدد ؟ ما العناصر العقلية التي سبقت
تكوين العدد في فكر الإنسان ؟ فكان هذه الأسئلة والإجابات عنها فيلسوف
رياضيات لا عالم رياضيات ، وهكذا قل في ويند وديجيس وغيرهما من علماء
العصر الذين انصرفوا إلى تحليل عمومهم ، فكانوا منذ تلك اللحظة
فلاسفة تلك العلوم .

فالفارق بين العالم والفيلسوف هو فرق في النجاء اسير فإذا كانت
مدرجات معينة هي أساس علم معين ، ثم جاء من يبني صعداً فوق تلك
المدرجات ، كان عالمًا ، أما إذا جاء من يحفر تحت تلك المدرجات ليشق
عناصرها التي توضحها ، فإنه يكون فيلسوفاً : عن فكرة « المكان » يقوم
علم الفسلفة ، وعن تحليل لفكرة عصب تدور فلسفه ذلك العلم ،
وهكذا

وإذا كانت الفلسفة تحللًا لا بناء ، فلم يعد الفيلسوف المعاصر يحاول
بناء سبق فلسفي شامع كما كان يفعل أسلافه كان الفيلسوف فيما
مضى يحاول أن يجد المبدأ الواحد الذي منه تنحدر كل أجراء الوجود .
فقد ما عثر لنفسه على مبدأ كهذا ، راح يستبعد منه كل نتائج حتى
يقيم راء كاملاً مما قد يقع بين جهته كل ركن من أركان الوجود وكل
حقيقته من حقائقه ، ثم يأتي فيلسوف بعده ، فلا يعجزه مبدأ سلفه ،

فلسفي شامل ، وهكذا دواليك ، وإذا فقد كان العمل لفلسفي عملاً
ردياً إلى حد كبير ، والفيلسوف يدعي كان هو المقول وهو السام
وهو باقل لطوب وهو عاجز ، البلاط وهو الحار والحداد وصديق لفصلات
والأفعال

وجاء عصرنا هذا المعاصر بفلسفته التحليلية التي يجور لك أن تسميها
فلسفة علمية ، فذهب عصر بناء لأنساق الفلسفية ، وأصبحت لفلسفه
كالعلم علمياً ، تعاون على كل مشكلة جزئية جماعة متعاونة ،
تماماً كما تفعل جماعة العلماء المتعاونة في العمل : وانظر إلى شتت إلى
المؤلفات الفلسفية في عصر - فلا نجد فيسوفاً واحداً يخرج المجلدات
التي تحتوي على بناء واحد وتفصيلاته كما فعل أفلاطون أو أرسطو أو
كانت أو هيجل ، بل نجد بكتاب إما أن يكون للكاتب واحد ، وعندئذ
نضم في كثير من الحالات - مجموعة فصول كتبت في جوانب مختلفة ،
والأرجح أن تكون هذه الفصول بحثاً نشرت فرادى وعلى فترات وإن
يكن بينها رطة تربطها ، وبما أن نجد الكتاب الواحد قد تعاوت على
إحراجه جماعة كبيرة من الفلاسفة ، كل منهم يبحث لموضوع لواحد من
أحدى جهته

وإذا شاء القارئ أن أحتم به هذا البحث بمثل أو مثليين من هذا وصفت
إليه تحليلات الفلسفية المعاصرة ، فكان له بعد أثر وعمقه ، سقت
له المثليين لتالين

من الحملة يكون دائماً تحصيل حاصل ، ولا يقول شيئاً أبداً عن طبيعة العالم أو أي حصصه من حقائقه ؛ فإذا قلت مثلاً إن $5 = 3 + 2$ فأنت لم ترد على أنك قد كتبت رمزاً واحداً مريدين في صورتين مختلفتين . أو بعبارة أخرى : فأنت قلت عن الماء إنه ماء !

ومعنى هذا الكشف للعجيب عن طبيعة الحملة الرياضية هو أنه لم يعد ما يبرر أن تقول للإنسان مصدر يستقي منه العلم غير حواسه ، ذلك أن الفلاسفة المعقنين قد سبقوا دائماً يحتجون بالرياضة على عدم كفاية الحواس في كسب معرفة ؛ إذ كانوا يقولون . لو كانت الحواس هي المصدر الوحيد لمعرفتنا ، لمن أين تأتي الرياضيات مع أنها لا تأتي عن طريق الحس ؟ هذا من جهة ، ومن جهة أخرى إن كل ما يأتي عن طريق الحس معرض للخطأ لاحتماص أن تحظى بحاسة في نقلها عن الحقيقة الخارجية ، لكن المعلوم عن الرياضيات أنها يقينية لا تخفى ؛ فمن أين جاءنا هذا اليقين فيها ؟ كائن للصلاصة ربما هو الماء إلا أنه سجنوا بعلومهم ، به لا بد أن يكون هنالك عنصر وراء الحواس ، ومستقل عنها ، وهو العقل ، لكن هذا هو ذا التحليل قد أثبت أن الحملة الرياضية تكرر ! وإذا قلت إن الماء هو الماء فلا شك أنك قد قلت يقيناً ، لكن ايقين مصدره أنك لم تقل شيئاً !

وكذلك أدى البحث التحليلي للفلاسفة المعاصرين إلى الكشف عن حقيقة أخرى . والعبارة التي تعبر عن قيمة حقيقة أو قيمة جمالية ،

حين تقول عن لصدق إنه خير ، أو حين تقول إن غروب الشمس جميل ،
 لم تقول شيئاً عن ذلك بحد ذاته ، ومنزى ذلك أنه قد احتسب أن
 في حكم شيء أو حمالي فلا سبيل إلى الرجوع إلى مقياس خارجي بمفصل
 به : أهما مصيب وأهما مخطئ ؟ ذلك أن لا صواب ولا خطأ فيما نقوله
 غير - عن ذلك بحد ذاته ، وإنما يكون انصبوب أو الخطأ حين نتعرض
 بوصف شيء خارجي . فيحيى هذا بوصف مطابقاً للواقع أو غير مطابق

* * *

هكذا حدثت الثورة في الفلسفة ، فلم يعد الفيلسوف المعاصر كسابقه
 يتعرض بوصف الوجود ، ولم يعد الفيلسوف المعاصر كسابقه يحاول أن
 يبيّن نسق إشامح لدي يسمع كن شيء ، كانت الفلسفة فيما سبق
 لا تتورع عن مباحة العلم في موضوعاته ، فرد العلم إلى أصحابه ، وكانت
 تتجاوز الطبيعة إلى ما وراءها تضرب فيه ، فامتنع ذلك بحدود كل عده
 - شيء غير الطبيعة وصفاً يمكن تحقيقه بالاجرة البشرية ، وأبقى
 الفيلسوف نفسه عملاً واحداً مشروعاً ، هو تحليل الكلام لتوضيح
 معناه ، فإن سألتني بعد ذلك ، ما لفلسفة في حنصر ؟ قلت : إنها
 توصح المعاني

أسطورة الميتافيزيقا

١

يحيى في الفلسفة بصير الوضعية المنطقية التي ما فتئ أصحابها حتى اليوم يحاهدون في تلميح دعواهم ، وإن دعواها لتتصب جهاداً شاقاً صوبلاً لتستقر في عقول الناس ، ذلك لأنها حديثة العهد من جهة ، لم يكدها عمرها بحور ثلث لقرن لأخير ، فلم يمتد بها زمن بعد متداد تشيخ مبادئها وأصولها أن تدبغ في المجلات والكتب وفاعدت لدرس ، ولأنها من جهة أخرى إذا ما استقر بها المقام وطابت لها المشوى ، فهي قيمة أن تفحص أنظمة فكرية ساها أصحابها على عمود من ساطل ، وأن تتحور من رؤوس الناس وتغوسهم أوهاماً خلقوها لأنفسهم - حاديين أو هازيين - ثم طال أمد اشتغالهم بها حتى حسسوها حقائق ، وحسوها درساً جدياً لا لغير فيه وللميتافيزيقا على رأس هذه الأنظمة الفكرية التي قوامها عت ووهم ، والتي مصيرها إلى رول محتوم إذا ما مكّن للوضعية المنطقية من الذبوع . وإما ناصر المذهب الوضعي المنطقي لأنني مؤمن بالعلم ، وقد كان هذا المذهب كما قلت في مقدمته كتابي «المنطق الوضعي» . «هو أقرب للمذهب الفكرية مسابره للروح العلمي كما يفهمه العلماء الذين يخلقون لنا أساطير الحضارة في معاملهم ، فقد أحدثت به أحد الوثائق بصدى دعواه ، وطلمقت أنظر بمنظاره إلى شتى الدراسات ، فأحور منها ما تعضبي مبادئ المذهب أن أمحور - وكالهرة التي ككت سبها جعلت الميتافيزيقا أو صيدي جعلها أن ما أنظر إليه بمنظر الوضعيه المنطقيه ،

لأحدها كلاماً فارغاً لا يرتفع إلى أن يكون كذباً ، لأن ما يوصف بالكذب كلاماً تصوره العقل ، ولكن تدحصبه الشجرية ؛ أما هذه مكلامها كله هو من قبيح ثوك . إن الخرافة مرتها شمالة أشكر رموز سوداء نعتاً لصفحات يعبر مدلول - وإنما يحتاج الأمر إلى تحصيل مطلق يكشف عن هذه الحقيقة ههنا »

٢

ونكي تحمل القارئ على الإيمان بما أمس به ، لا أرعمه على شطط من الأمر ، ولا أطلاله بركوب صعب وأهوان ، وكل ما زیده على التسليم به في بدء الأمر ، هو أن الكلمات والمعارات التي تتألف منها اللغة ، رموز اصطلاح الناس على استخدامها يتم التماهم ، فإذا وجدنا عبارة لا تؤدي هذا الذي خضعت من أحله ، أعني لو وجدنا عبارة فاهما قالها ليعلم عنه السامع ، ثم تبين أنها بحكم تركيبها يستحيل أن تنقل إلى السامع شيئاً ، كان حتماً عليه أن يرفض قبولها جزءاً من لغة التماهم ، وكان لا مدوحة لنا عن حذفها من حملة الكلام المفهوم

على أن الكلام لا يكون مفهوماً عند السامع ، إلا إذا كان في مستطاع هذا السامع أن يتصور طريقة لتحقيقه وتصديقه إذا أراد ؛ فإذا قلت لصاحبي . « إن في هذا الصندوق أربع برتقالات » ، ثم إذا كان صاحبي هذا متفقاً معي على مدلولات « صندوق » و « أربعة » و « برتقالات » ، كان في إمكانه أن يحقق هذا الذي أرعمه به ، فإن وجد نقول مطابقة لواقع صدقه ، وإلا فهو قول كاذب ؛ وفي كلتا الحالتين ، تكون العبارة كلاماً مفهوماً ، لأنها رسمت بسماعها بصورة التي يتوقع أن يجدها في عام الواقع

لكن قارن هذا بكل من العربيين الآتين :

١- إن في هذا الصدوق أربع مشقرات

٢- الإنسان حرارة لها داويتان قائمتان .

نجد أن العبارة الأولى غير ذات معنى ، لاحتوائها على كلمة « مشقرات » التي لا مدلول لها ، فلا يعلم السامع ماذا هذه واحدة في صدوق إذا أراد أن يثبت من صدق ما قاله القائل ، والعبارة الثانية غير ذات معنى كذلك ، على الرغم من أن كل لفظة منها ذات مدلول متفق عليه ، لأن الألفاظ قد وضعت في غير سياقها الذي يجعلها ذات



لكسي أتحدث حديث لوائق بأن كل قارئ يعلم ما هي هذه السيمير بما التي وضعها موضع المجهوم ؛ كأي غفل عن حقيقة هامة جداً ، وهي أنك قل أن نجد من اشتغلين بالفلسفة أنفسهم من يستطيع أن يحدد بك موضوع ليتفريقا تحديداً به فقه عليه سائر زملائه ، فإنه لما يستوقف النظر حقاً - كما يقول كونتجود - « إن هلاسنة كثيرين قد نشحوا في المتناقضات نتاجاً غريباً ، لكن هذا الإنتاج كله لم يشمل قط مراجعة مناسبة لحواس على سؤالا : ما ليتافيرها ؟ »

فهو على كل تقدير مشكور من طرفهم خاصة « بولس » من أجل بحثه على
 انقارئ أن تمضي في حديثنا معه عن « الميتافيزيقا » وضرورة حذفها من
 قائمة المعارف الإنسانية ، رعمين به أن هذا الحذف سيكون خطوة جريئة
 نحو تخلص الإنسان من أحمال بقيت على كتفيه من عهد طفولته العقلية
 اللاهية المتعثرة من الإجحاف بعض القارئ أن تمضي في حديثنا معه
 عن « الميتافيزيقا » وهو لا يسري ما هي ولو على سبيل التكريب
 لقد جرى العرف أن تطلق كلمة « فلسفة » على موضوعات مختلفة
 فيما بينها اختلافاً بعيد المدى ، لكننا على خلافها هذا يمكن تقسيمها
 قسمين : فهي إما موضوعات تحصيلية تتناول الألفاظ والعبارات والتحليل ،
 وتلك هي المنطق وما يليه ، وإما موضوعات « شبيهة » - إن صح لي هذا
 التعبير - تتناول « أشياء » معينة بالبحث
 على أن « الأشياء » التي تتناولها الفلسفة يبحث عنها نوعان نوعين :
 فهي إما « أشياء » لا تقع لها الخبرة الحسية ، أي ما لا تراه بالعين
 ولا سمعها بالأذن ولا نلمسها بالأيدي ، مثل « المطلق » و« العدم
 و« القيم » و« الشيء » في ذاته .. الخ ، وعندئذ يسمى البحث بالميتافيزيقا ،
 وإما هي « أشياء » تصادف في العلوم الأخرى كالإسناد ، والمجتمع ،
 ولغة والتاريخ .. الخ ، لكنها تعالجها بطريقة التجريبية التي تعالجها
 بها العلوم ، وعندئذ يسمى البحث فلسفة صيغية أو فلسفة التاريخ ، أو
 فلسفة اللغة وهكذا

« الميتافيزيقا » - إذن - هي مجموعة أقوال قاطع قائلوها ، يصنعونها

يعالج موضوعاً «سلباً» يستلزم على العقل البشري إدراكه اليوم ، وقد
يستطيع ذلك عمداً ، من هو قول فارغ لأنه لا يعالج شيئاً على الإطلاق ،
وإن توهم فائله غير ذلك ، وفراغ العبارات الميتافيزيقية من المعنى يرجع
- كما سلفت - لأحد أمرين ، فإما هي عبارات فارغة لأنها تتحدث
بالفاظ لم يحق للناس على أنها كلمات دالة على شيء ، أو أنها تتحدث
بالفاظ لها معان متفق عليها ، لكنها وصفت في غير سياقها لمفهوم
واحد من تفيد في هذا الموضع ، أن تذكر أنك أن المذهب الوصفي
المنطقي الحديث ، يقصر الفلسفة على العمميات التحقيقية وحدها ، ويأبى
عيب التعرض بوصف «الأشياء» . لأن هذه «الأشياء» إن كانت بما لا
يقع تحت حاسة من الحواس - وهو موضوع الميتافيزيقا - فالقول فيها
فارغ لأنه قول في غير موضوع ، وإن كانت مما تتعرض العلوم الأخرى
لبحثه ، كالإنسان والطبيعة وما إلى ذلك ، فيسعي أن يترك أمرها للعلماء
عندما لهم وتجاربهم ومشاهدتهم ، إذ ليس من حق الفيلسوف أن يعلق
على نفسه أبواب دهره ، ثم يقول إن الطبيعة وضعت كد للإنسان صغته
كبث ، إلا إذا أراد أن يجعل نفسه أضحوكة الصاحكين

٤

ومضرب لك مثلاً مما يقو به الميتافيزيقيون ، سننبذ لك ما يريد حين
تتم الميتافيزيقا بأنها أقوال فارغة من المدلول والمعنى .
يقول «راندل» وهو من أكبر الفلاسفة الإنجليز الحديثين يقول
هذه العبارة الآتية في سياق كتابه المشهور «المظهر والحقيقة» - «يدخل

المطلق في تصور العالم وتقدمه ، لكنه هو نفسه لا يعترأ عنه تصور أو تقدم »
 ومعنى ذلك عنه فيما أطر أن العالم في سيره التطوري الذي
 جعل يتقدم به من الحالة السديمية إلى الحالة التي هو عيها الآن يد فيها
 من نبات وحيوان وسماء ، قد تأثر بعدة عوامل من بينها عامل اسمه
 « المطلق » ؛ لكن هذا « المطلق » على الرغم من أنه قد عمل على تطور
 العالم وتقدمه من حالة إلى حالة - فإنه هو نفسه ثابت على حالة واحدة ،
 لا تصور فيها ولا تقدم

لو قد لد عام بيولوجي بد اختلاف البيئة يؤدي إلى تصور الحيوان
 من حالة إلى حالة ، رآيته يقول القولا وفي كراماته لأدله التي جاء به
 من مشاهداته ؛ لأنه حين يقول مثل هذا يقول لزملائه علماء البيولوجيا ،
 لا يفترض أن هؤلاء الزملاء سيتلقون منه القبول كأنه وحي أوحى به إليه
 من السماء ، وفي مستطاع كل زميل أن يخصص له قوله بمشاهدات أخرى
 إن كانت عنده مشاهدات أخرى من شأنها أن تخصص ما رعم ؛ وهكذا
 يجرى الأمر بين العلماء إثباتاً ونفياً الذي يثبت أمر بما يثبت بما قد
 شاهد ، والذي ينفي أمراً بما ينفيه مما قد شاهد كذلك .

ولو قال قد متحدث في شؤون اليومية بد إحراج الحكومة للتسيرة
 قد أدى إلى تصور الأسعار من حالة إلى حالة ، رآيته أيضاً يقول القولا
 وعلى سانه الأمثلة مما قد رأى في السوق ، فقد كان يرتقل ثمنه كذا
 وأصبح كيت ، ولك - بد أردت - أن تذهب إلى سوق لتثبت أو
 تنفي

أما لتكلم أو تكتب إذا ما تحدث في الفلسفة أو كسب ، فإنه
 يحير نفسه ، ويجير له الناس فيما يظهر - أن يرسل الخطه رسالاً يحير

طالته بأن يشير لي إلى شيء يكون هو « المصنق » المرعوم ، لأرى أكان
عاملاً من عوامل تطور العالم - كما رعم - أم لم يكن ، أنكر عليّ سؤالي ،
لأنه فيلسوف متافيزيقي كتب به الله في لوحه المحفوظ أن يهرح إلى السماء
من حين إلى حين ، لتعلم هناك أن « مصنق » يصنع هذ ولا يفعل ذك .

لو فانت « بر دلي » بأن نشر لي إلى « المطلق » الذي يحدثني عنه ،
كان أقل ما يعترض به عليّ ، هو أن ما يشار إليه بما يكون في مكان معلوم
ورمان معلوم ، أم « المطلق » فلا مكان له ولا زمان ، وإلا لصح وصفه
بأنه مطلق من كل قيد . كيف إذن عرفته يا صاحبي ؟ إنك لا تعرف
إلا الأشياء دوات المكان المعين ولزمان المعين ، أم وهبك الله ناباً من
أبواب معرفة لم يفتحها مامي ؟ أليست حواسي وحواسك سواء ؟
لا ، لا ، يا صديقي - هكذا أتصور المحجب قائلاً - ليس الأمر
هنا موكولاً إلى الحواس من عيون وآذن وأصابع ، بل الأمر طريقه
« الحدس » أو لعن العقلي مباشر..

هذا جميل ، ولست أريد أن أضيق عليك ما قد وسعه الله لك ،
فأدرك بحدسك هذ آفاق أسماء ما استطعت ، لكنك لأن تحدثني أما
بما قد أدركت ، ودين فمن حتي عيتك أن ترحم إدراكك هذ باللغة التي
افهمها ، أن الذي لم يهبني الله ما وهبك من « عيان عقلي مباشر » ،
فإن استطعت كان عيناك العقلي هذ اسماً آخر على ما أسميه أنا الإدراك
بالحواس ، وإن لم تستطع كان عليك أن تصمم ، أو كان لي أن أسد

أدبي فلا تسمع ؛ بدد عناء موجة صوتية ترسها شفتاك لا تدسي على شيء ، هم أفهم ؟

إن كلمة « المطلق » لها معناه الذي اعتقد عليه ؛ فإن سألت لخدامم . أربطت الكلب إلى سلسله أم تركته مطلقاً ؟ وأجابني الخادم . بل تركته مطلقاً ، ارسمت عندي صورة لما وقع ، وفي مستطاعي أن أراجع الخادم فيما يقول . فأنحت عن لكب لأرى أهو على الصورة التي رسمها لي الخادم ثم هو عني غيرها ؛ وإن سألت لتأخر : "سعار العاكهة مفيدة بتسمير رسمي أم هي مطلقة ، ثم أجابني بأنها مطلقة ، فقد رسم لي صورة أستطيع أن أراجع الأمور الواقعة لأتبين أصدق في رسمه بصورة الواقع ثم كذب

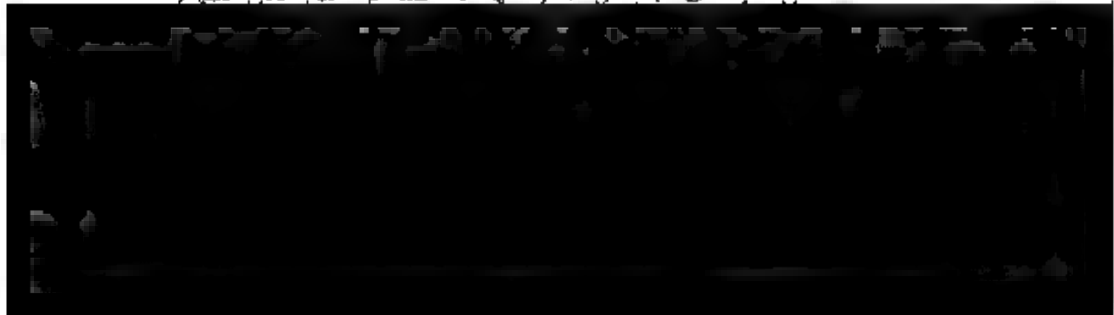
هذا هو معنى « مطلق » كما اعتقد ، فيجيء فيلسوف ميتافيزيقي ليرغم « أن المطلق يدخل في تطور العالم وتقدمه ، لكنه هو نفسه لا يطرأ عليه تصور أو تقدم » ، فلا يكون لعبوته معنى ، لأنه مستخدم بفظاً متفقاً على معناه في غير السياق ، لذي يحفظ به ذلك المعنى ، وإلا فحديثي ماذا عملي أن أحد في طواهر بطبعة كلها بم بثبت هذا أعم أو ينبغي ؟ هبني قلت بذلك لفيلسوف : لا ، بل ليس يدخل المطلق في تطور العالم وتقدمه ؛ أو قلت له . لا ، بل المطلق نفسه يتعرض للتطور ولتقدم ، فما الذي يتغير في صورة الكون بين حالتي لإثبات والإبكار ؟ إن الكلام إذاً كان له معنى مفهوم ، سنحيل أن لا يكون هناك في عالم لأشياء الوهبة فرق بين إثباته وهبه ، فافرق وضح بين قولي « إن الكلب مطلق » وقولي « إن الكلب ليس مطلقاً » وما دمت أدرك كيف تتغير صورة لأشياء

بين حالي في القول وإثمه . فالقول ذو معنى مفهوم ، وإلا فهو فارغ
لا يدل على شيء

٥

كلام الميتافيزيقي فارغ من الدلالة والمعنى ، لأن كل عبارة منه
إنشائها وبها سواء من حيث ما تكون عليه صورة لعالم ، بل اعتراضنا
على العبارات الميتافيزيقية لا يقوم على أساس حطها في ذاتها ، لأن لو
قلنا إنها خطأ ، كان معنى ذلك أنها تصور شيئاً ، وغاية الأمر أن الصورة
لا تطابق ما يجري هناك في الخارج ، بل اعتراضنا قائم على أساس أنها
ليست بذات معنى على الإطلاق من الوجهة المنطقية ، إنها لا تكون خطأ
ولا تكون صواباً ، لأنها لا تصور شيئاً ، وهي لا تصور شيئاً لأنها قد
استخدمت الألفاظ للعبارة استخدماً يخرج عن القواعد التي اتفق الناس
عليها لكي يجيء كلامهم مفهوماً مقبولاً .

لقد سبق « كانت » إلى القول باستحالة الميتافيزيقا ، لكنه بقي تلك
لاستحالة على أساس آخر ، بناها على أساس أن العقل البشري يحكم
مبنيته لا يستطيع التحكم إلا على شواهد الأشياء . وأنه إذا ما حاصر في
محال الأشياء في ذاتها « وقع في المتناقضات » وعلى ذلك فاستحالة
المعرفة الميتافيزيقية عنده ، حقيقة واقعة ، وليس هي بالاستحالة المنطقية
كما يرى المذهب البرصعي المنطقي الذي أصدره « هي عند « كانت »
حقيقة واقعة بمعنى أنه لو كان الإنسان على غير ما هو عليه في إدراكه
للأشياء ، لأمكن أن لا تكون معرفة الميتافيزيقية مستحيلة ، هي مستحيلة
لأن العقل الإنساني لم يحقق لأدراكه ، كما لم نخلق عبر السراة



إن سأل أيمكن حقاً أن يدرك الإنسان هذا الشيء أم لا يدركه
أإذا قال لك قائل . « إن الإسكرايوس يدخل في تطور العالم وتقدمه
لكه هو نفسه لا يتطور ولا يتقدم » - حين يكون « الإسكرايوس » رمزاً
مطلقاً لا معي به - جازيك أن تقول : إن عقلي قاصر عن إدراك ذلك ؟
كلا ، فرفضت لمثل هذه العبارة إند يقوم على أساس أن هذه الرموز
التي وضعها صاحبها في هيئة عبارة اللغوية ، ليست هي من عبارات
لغوية في شيء ، وبالتالي وحب منطقياً حدودها ، إنما ليست خطأ كما
أنها ليست صواباً ، لأن لوصف بالخطأ والصواب لا يكون إلا للمبادئ
المقبولة من ناحية الاتفاق بلعوي أولاً .

إنك إذ زعمت للعقل الإنساني حدا لا يستطيع أن يجاوزه ، ثم زعمت
في الوقت نفسه أن وراء ذلك أحد « أشياء » هي فوق إدراكه ، كنت
تناقض نفسك بنعمتك ، لأن عجزك بوجود تلك « لأشياء » وراء أحد
المرسوم ، هو في ذاته دليل على عبورك إلى منطقة المحرمة ، ومثل هذا
النفذ توجهه إلى « كانت » ، إندي جعل استحالة المعرفة ميتافيزيقية
مسألة سيكولوجية لا منطقية ، إذ أنه يجعل لاستحالة متوقعة على قدرة
العقل وعدم قدرته ، أما أصحاب لوصعية المنطقية فربهم في هذه لاستحالة
هو أنها قائمة على أن أقول الميتافيزيق تعقد شروط الأولية لعد التي
ينكر فهمها ، ويدن فهي موهوبة من بداية على أساس منطقي ، ولا
شأن هذا القصة حقاً أنه علمه قدرته

نحن صانعون هذه الأسفار الصغيرة التي تركمت بيت على مر القرون
بما كتبه المتأمن بقون ؟ إيه لعمري عليّ وعليك ان تلو هذه الأسفار - كما
كان ينبغي ها - طعماً لألسنة الدر ، أو ألقاً في قاع المحيط ، وإذن
فلتبق عليها ، ليقرأها القارئ - إذا أحده الحين إلى لماضي - كما يقرأ
أساطير الأولين !

وجهة الفكر المعاصر

١

لا يكون « الفكر » إلا في صورة لفظية مرئية أو مسموعة فهي مرئية حين يكون « الفكر » عبارة مكتوبة ترها عين القارئ ، وهي مسموعة حين يكون « الفكر » كلاماً مطروفاً ، ويدخل في باب « الفكر » المسموع أن « يفكر » الإنسان لنفسه تفكيراً صامتاً ، لأنه عندئذ يكون بمثابة من يتحدث إلى نفسه بكلمات وعبارات ، هي نفسها الكلمات والعبارات التي يستخدمها لو أراد أن يشرح تفكيره إلى غيره في كلام مسموع .
أقول إن « الفكر » لا يكون إلا في صورة لفظية محسوسة - مرئية أو مسموعة - وأما ما يستحيل تصويره على هذا النحو اللفظي المحسوس ، فأقل ما يقال فيه ، هو أنه فلتك لصاحبه وحده ، لا يشاركه فيه أحد سواه ، وبالتالي لا يكون « فكراً » يمكن أن يتداوله الناس ويتبادله وينفعوا به ، فهذا صحت أن هناك « حالات فكرية » تدور في الخاطر ولا يجد سبيلاً إلى تعبير اللفظي المرئي أو المسموع ، فلكل حالات المتروكة عن لا يتغير به شيء في العلم ، لأنها - بل صحت وجودها - حالات حييصة في نفس صاحبها ، لا سبيل إلى إدراكها حتى عند صاحبها نفسه ، ما دام صاحبها هذا بشراً مثلاً ، لا يدرك معنى إلا في ألفاظ .
لنا إذا تحدثنا عن « الفكر » في عصر من العصور ، كقولنا مثلاً « لفكر الإسلام في القرنين العاشر الميلادي » أو « لفكر الإبحاري في القرن الثامن عشر » فلا يعني هذا - بل لا يمكن أن يعني بهذا - غير

الرئيس ابن مينا « أو « فكر فرانسيس بيكر » فلا نعني هنا كذلك إلا
صدقة من عبارات مسطوية في الكتب ووثائق ، فإذا فرضنا أن قد كان
تفكير في هذا العصر أو ذلك ، فلهذا الرجل أو ذاك ، مما لا يقع عليه عين
القارئ هذا أو هناك ، فذلك التفكير لا يدخل في حسابنا سداقة . وإذا
كان هذا صحيحاً بالنسبة للعصور الماضية ومفكري الماضي ، فهو صحيح
أيضاً بالنسبة إلى عصرنا ومعاصرينا ، غير أننا نصيف - في هذه الحالة -
العبارات لمنطوقه المسموعة ، إلى عبارات المكتوبة المرئية .. وخلاصة
الرأي أن « التفكير » كما قدمنا - لا يكون إلا في صورة قطع من المادة
يصدم فيها حاسي البصر والسمع ، لأنه لا يكون إلا مكتوباً مقروءاً ،
أو منطوقاً مسموعاً ، وهو في الحالة الأولى قصرات حافة من المداد أو
شبهه ، وفي الحالة الثانية موجات هوائية تهتز بالصوت .

وسنذكر بقول عن « الفكر » أنه يستحيل أن يتم له وجود إلا في
صورة عقلية - مرسومة - فلما نريد بذلك أن جاء مي - زه الإمكان -
الشرى ، وأن هائلت « حالات فكرية » يكون التعبير عنها فوق إمكان
يشتر وفوق ما نستطيعه اللغة ، ولكننا نريد بذلك أن « الفكر » ليس
شيئاً سوى التعبير عنه ، نريد أن نقول إن الفكر ولعارة شيء واحد ،
فليس هائلت شيئاً فكر من ناحية وتعبير عنه من ناحية أخرى ، بل
هائلت شيء واحد هو هذه العبارات العظيمة التي نطلق بها أو نكتبها
مرتبعة أجزاؤها على نحو نحصر ، هذه العبارات هي فكر وهي التعبير
عنه ، ومحال أن يكون هائلت « فكر » يستحيل التعبير عنه ، لأن ذلك

قول ينقصر بعضه بعضاً ، ما دامت نظرة « فكر » نفسها معناها « عبارة
تكتب أو تقال » - وواهم من يزعم لك بأن في نفسه معنى لا يستطيع
إخراجه في عبارة ، فمن يدعي هذا فليس في نفسه شيء وإن توهم غير
ذلك ... الفكرة هي عبارتها ، والعبارة المستقيمة الواضحة فكرة مستقيمة
واضحة ، والعبارة المنحرفة المعقدة هي لا شيء سوى أوصافها أو علامات
ترتيبها ؛ ولا تصبح هذه الأخيرة فكرة إلا إذا عاد صاحبها إلى ألفاظها
فعدن منها وأعاد ترتيبها ، بحيث يرسم لنا صورة مستقيمة ، وعندئذ فقط
تصبح عبارة سليمة أو فكرة سليمة . فهذان اسمان على شيء واحد

٦

والعبارة العقلية التي هي فكرة ، لا بد أن تكون جواباً لسؤال سبق
عليها ، سوء كان هذا السؤال مفروضاً بلفظ صريح أم متضمناً ومقدراً ؛
بهذا قلت مثلاً عبارة كهذه . « كتابي على المصدرة » كان ذلك
جواباً لسؤال صريح أو مقدر ، هو « أين كتابك ؟ » - وكما أنه لا
يتحتم أن يلقى السؤال فعلاً بل يكفي تفسيره من الحمة التي نطقنا بها لتقرر
حقيقة أو انصاف ما حان ، فكذلك لا يتحتم أن يكون هناك سائل ومسؤول
في صورة شخصين ، فرمى كان الفرد الواحد هو السائل وهو المجيب
معاً ، وذلك هو ما سمعته بالتفكير العبدية .

على أن السؤال المفروضة أسقيته على العبارة التي تقرر بها حقيقة
معينة ، هو نفسه مستحيل غير افتراض حقيقة معينة أخرى إلى جانه ،
لأنك إذ تسأل فإني تسأل مستنداً حتماً إلى حقيقة معروفة صدقها ،
فلا أستطيع مثلاً أن أسأل : « أين كتابك ؟ » ما لم يكن معروفصاً عندي
وعنده أن لك كتاباً يسأل عن مكانه ؛ فيها هي ذي ساعة أممي على

مكتبي ، وقد طفت الآن برأسي هذه العبارة عنها : « هذه لساعة هنا
تتد على الزمن » ، وهي عبارة تتضمن - منطقياً - سؤالاً سابقاً عليها ،
هو : « لماذا » ؟ « لماذا » ؟ « لماذا » ؟ « لماذا » ؟ « لماذا » ؟ « لماذا » ؟
يكن هذا السؤال نفسه مستحسن غير حقيقة مفروضة صدقها ، وهي أن
بعض الأشياء وسائل لأغيات مقصودة ، ولتسليم هذا العرص هو الذي
أتاح لي أن أسأل : « ما لغاية من هذه ساعة هذا » ؟ ، وبولا هذا التسليم
بوجود غايات مقصودة ، كأن أعتقد مثلاً بأن كل شيء في عالم يحدث
بمحض المصادفة غير المقصودة من أحد ... لانتفى إمكان هذا السؤال
عن : « لغاية من وجود هذه الساعة » على مكتبي ، ولانتفى تبعاً لذلك إمكان
لتقرير بأن « هذه لساعة هنا لتدل على الزمن »

لقد زعمت ذلك حتى لأن مزاعم ثلاثة :

- ١ - فرععت بك أولاً ، لئلا يكون هو إلا هذه العبارات التي نقولها
مطوقة مسموعة و مرقومة مرئية ،
- ٢ - وزعمت لك ثانياً أن كل عبارة من هذه العبارات لا بد أن
تجيء حو سؤال سابق عنها - صريح أو ضمني ،
- ٣ - ثم زعمت لك ثالثاً أن هذا السؤال نفسه مسحوق بقاؤه غير
حقيقة صدقها مفروض عند التكميم ولسمع على سواء
يكنني لا أريد بهذا أن أقول إن كل دالقة بعبارة يكون على وعي
هذا كله ، وبكثرة لعدة من الحالات هي أن يتكلم المتكلمون وهم
لا يدرون ما ينطوي عليه عباراتهم من مروض ، و كما يحتاج الأمر إلى
تحسين يبرز لنا تلك المروض المتضمنة في كل عبارة مطوقة ، وفي هذا



المقدّمات المتشابهة ونحللها خيطاً خيطاً ، ثم نرتب هذه الخيوط الفكرية ترتيباً يجري على سق معظم يمين ما بيننا من علاقات ، فهذا خيط سابق وذلك خيط لاحق وهكذا .

على أنك لا تستطيع أن تعصي في تحليل الفكرة على حد التحول إلى غير نهاية فقد عندها ، لا تستطيع أن تتناول فكرة معينة قائلاً : هذه الفكرة تتضمن سؤالاً سابقاً هو كذا ، وهذا سؤال بدوره يتضمن حقيقة معروضة هي كيت ، ثم هذه الحقيقة المقروضة بنسبها لا بد أن تكون جواباً لسؤال سابق عنها هو كذا ، والسؤال السابق هذا يتضمن حقيقة أخرى معروضة هي كيت . إلى ما لا نهاية له . بل لا بد أن تقف اسلسلة عند فروض أولية لا يحتمل لدس أن يُسأرو عنها ، لأهم يحسونها « بديهات » فكرية يسون عليها بناءهم الفكري كله ، ويصح أن نطبق على هذه الفروض الأخيرة التي ينهي بنا التحليل إليها والتي لا يسع الناس إلا أن يحسوها بديه ولا يطبقون أن يحسوها حد وادها سؤال ، سيم الفروض المصنفة ، لأننا نخذها أساساً للتفكير دون أن تكون هي نفسها موضوعاً للتفكير . ولو أمكنك أن تحلل أفكار اندس في عصر من العصور ، حيث تردّها إلى هذه الفروض الأولى ، فقد وصحت بذلك على محاور التفكير في ذلك العصر الذي أنت بصدده تحليل لفكر به ، لكن سرجي لقول في الفروض المطبقة لمصفي في الحديث .

٣

ينين مما أسلفناه أن الوحدة لكلمة التي ينحل إليها الفكر ، هي

مركب من جواب وسؤال ، فالمكره الواحد - كما قدم - هي دائماً
جواب لسؤال متضمن فيها ، ولست الفكرة بالوحدة لكاملة إذا ما عرلها
عن سؤلها الصمعي ، لأننا لا نستطيع أن نحكم على فكرة بأنها صواب
أو خطأ إلا إذا عرفنا السؤال ، الذي جاءت تلك الفكرة جواباً عنه ؛ إذ
قد تكون لفكرة لمعنة الواحدة صواباً بالنسبة إلى سؤال وخطأ بالنسبة إلى
سؤال آخر ، هو قلت لي مثلاً : « إن مصر كائن واحد » كن قولك
صواباً إذا كنت تحبب به عن السؤال « كم مرة في مصر ؟ » ، لكنه
خطأ إذا كنت تحبب به عن السؤال « كم عدد سكانات لأفرد في
مصر ؟ »

بل إن هذا نفسه يهيا سواء اسيل في نقد لآثار القبة بعداً سيماً
عدلاً ، فلا يجوز مثلاً - أن أحكم على مثال بأنه جميل أو قبيح ، لا
إذا عرفت أولاً ما أراد القن أن يعبر عنه هذا المثال ، فربما حكمت
على مثال امرأة بأنه غير متناسب الأجزاء ، وبأنه بذلك مثال قبيح .
مع أن القن ربما أراد به أن يصور القبح المائل في امرأة غير متدمنة
لأجزاء ، وهذا يكون ممكناً من هذه الناحية سميلاً موضعاً عيماً ، أو
أن يعبر عنه .

وهكذا يقال في أحكامنا عن المفكرين الأقدمين ، فليس من العليل
أن نحكم على مفكر قبيح أنتجه من فكر ، لا إذا عرفت أولاً ما لسؤال
الذي أراد المفكر أن يحبب عنه بفكره ذلك ، فافرض مثلاً أن مفكراً
قديماً كان من رأيه أن تكون لشيخ القبيلة الكلمة العليا في أفراد القبيلة
جميعاً ، ثم أدت أن نحكم عن هذا الرأي بصواب أو خطأ ، فنظم

تقول عن الرأي به صواب أو خطأ بمقدار توفيقه في حل المشكلة التي أريد حلها

تلك أمثلة مكبرة لتحقيق شي أردت إثباتها ، وهي ان الفكر - في وحدانه بصعري وفي مشيداته تكبري على السواء مؤلف دائما من شقين . سؤال وجواب ؛ ولعل أدلاصون حين أخرى فلسفته في قلب المحاورات ، كد ملوك هذه الحقيقة في تحبيل الفكر وطريقة سانه ، وزاد تصويرها تصوير يبردها ، فأجرى فكره في محاورت مؤلفه من سائل ومحيب

٤

وإذ كانت عملية التفكير قومها أسئلة يحاول الإنسان أن يحلها ، سوء أكان هو الذي يلقي الأسئلة على نفسه أم يلقيها عليه سوء ، فإيا حين نتحدث عن عصور الفكر المختلفة أو مدارسه ، فإني يعني على وجه لتحديد اختلاف لمشكلات لمرد حلها في تلك العصور والمدارس ؛ أي اختلاف الأسئلة التي يراد الحلوب عنها ؛ فاعصور الفكرية تختلف والمدارس الفكرية تتباين باختلاف الأسئلة التي تنفيها وتحاول الإجابة عنها ، فلكل عصر فكري أو مدرسة فكرية أسئلتها التي تميزها ، وإنما ينتقل الناس من أسئلة إلى أسئلة أخرى ، حين تنتقل بهم الحجة من ظروف إلى ظروف أخرى

ومهما توسعت بواحي الفكر في عصر معين ، فالأرجح أنك - إذا دخلت مختلف بواحي اشط الفكرى في ذلك لعصر - واجد وراء هذا تنوع تشاعيا في لائحاهم الذي نظم العصر بتدبير حاصر ، أو



التي يتقيا أهل العصر الواحد . برغم تعدد مظاهر نشاطهم بفكري ، وللرجل من أهل العصر أن يثبت جواباً أو يفكر آخر ، لكنه مع ذلك مشتم إلى العصر ما دام معترفاً بالسؤال ، ولا عبرة بعد ذلك بطريقة جوابه عنه ، لكنه يخرج من صدق عصره إذا هو تذكر للسؤال ذاته ، فافرض - مثلاً - أن سائلاً سأل من اندي صنع العالم ؟ فيها هنا قد تتعدد الإجابات ، لكن تعددها لا يخرج أحداً من المحبين عن روح العصر ، ما داموا جميعاً معترفين بمشروعية السؤال ، وعندئذ يحق لنا أن نقول إن من بين محاور التفكير في هذا عصر المعين ، امراض مطلق لا يقبل الشك ، وهو أن العلم مصبوع ، وبقي أن يعرف من اندي صنعه .

لكن افرض أن قائلاً قال - حين أتى عليه هذا السؤال نفسه - . إن العالم لم يصنعه أحد ، ولا هو نتيجة لشيء سابق عليه كائن ما كان ، فيه بذلك يتكرر للمشكلة نصب ، ويفكر السؤال نفسه ، وبذلك يخرج عن روح العصر الفكري ، ينتمي بفكره إلى عصر آخر أو مدرسة فكرية أخرى ، إنه بموقفه هذا لا ينكر جواباً ليثبت آخر ، بل ينكر أن تكون المعرفة لا من الإيمانيات ولا برامتن عن أن يكون لها وراء الملقى سؤالاً مشروعاً يستحق الجواب

أنظر إلى تاربيح الفلسفة ، تر عصوره المتتابعة هي في الواقع أسئلة متلاحقة : سؤال يلقه لطبيعيون ، سائكون على سقراط ، هو : « مم صنعت الأشياء ؟ » ثم يحاولون الإجابة عنه بمحتلف لفروض ، حتى إذا ما استنفدوا في ذلك جهدهم - تغير السؤال عند سقراط ، وأصبح سؤالاً عن « قيم » الأشياء بخلقة وحملات لا عن « مادتها » التي صنعت منها واختلاف أسؤال ، انتقل الفكر من عصر إلى عصر منه ، حتى إذا

لإنسان إلى نفسه من جديد يسأل : ما المادى التي تنطوي عليها هذه
 الدياتة ؟ و تلك ؟ وحين أخذ يجيب نفسه عن سؤاله كان لنا بذلك عصر
 فكري جديد في تاريخ الفلسفة ، ولبث المعكرون عندئذ يبحثون في كثير
 من الحد ، حتى نصب المعين و"صقي" ظمأ المتطلع ، وبعندل الزرق اللاحقون
 في مجادلات عقيمة جافة كنت بذير "قتهاء عهد والاقتراب من عهد
 جديد .. هو عهد النهضة في القرن السادس عشر ، وتلاها ما يسميه
 المؤرخون بالعصر الحديث ، فقامت إشكالات جديدة ومحاولات جديدة
 لحلها ، وعلل المشكلة الرئيسية التي شعلت لعلامة منذ ذلك الحين إلى
 منتصف القرن التاسع عشر ، هي معرفة الإنسان لا حوله من أشياء :
 فكيف السبيل إلى فهم هذه الثائية التي تفرق بين ذات اعارفة وأشياء
 المعروف ، أي بين خبرة الإنسان الداخلية وما يجري من أحداث في العالم
 المحيط به

٥

وحد القرن التاسع عشر ، وانصف انثاني منه بوجه خاص ، فانتقل

فالتدبع جوهرى الذي يطبع عصرنا الحاضر هو - فيما اعتقد -
حصر الإنسان نفسه فيما يستطيع أن يشهد ويرى ، ليستخرج من ذلك
ما يمكن استخراجه من هوائين ، يستخدمها في حياته لعملية متخذهما
عملياً بعبارة ما استطاع إلى ذلك سبيلاً ، فكأن السؤاں الأسمى الذي
يفقه الإنسان على نفسه ، ويحاول اليوم أن يجيب عنه هو : ماذا أرى
من عدم وماذا أسمع ؟ وهل هذا الذي أراه وأسمعه يطرّد وقوعه اطرّداً
ستطيع أن تجعل منه قانوناً أرتكس إليه في حياتي العملية ؟

وبشئت أن يصعب ذلك نفسه في عذرة أخرى ، فقل إن طبع
عصرنا التفكيرى هو لعلم التحريبي وما يستتبعه من مباح لمبحث وانظر ،
وفلسفة التي نشأت من هذا الاتجاه العلمى ، هي الفلسفة التي حرى
الاصطلاح أن تسمى بالفلسفة الوضعية ، وجوهرها أن تحمل صدق
الحواس أصلاً لا يناقش ، لأنه من تلك الفروض المطلقة التي تنبني عليها
بحرارة عصر ريمانيا المكريز والمروشن المطالعة - كما - ما - ١٠ -
حين - لا يسأل عنها ، ولا فيها لا تعد مطلقة ، بل نسبية تستند إلى غيرها
من مبادئ وأصول ، وليس هنالك بالطبع مانع مادي يحول بينك وبين
أن تسأل عما يبرر الفرض ذلك الفرض لظن ، لكنت إن فعلت ،
خرجت على روح العصر اسائد

إن الفلسفة الوضعية التي عمش عصرنا الحاضر ، لا نكتفي بمخالفتها
لفلسفات اسابقة في طريقة الإجابة عن مشكلات بعضها ، بل كثيراً

ماداوراء ما يدركه الإنسان بحواسه ، ثم تختف في لإجابات ، من الفلسفة
الوضعية تكرر اسؤال ذاته ، لأنه يتناقض مع اعرص لأول المطلق ،
الذي جعلته بداية وأساساً لثناء لفكري كنه ، وهو أن الحواس وما
تأيننا به من خبرة ومعرفة ، صادقة ، وهي الأساس الذي ييس وراءه
شيء

صدا فلسفة لوضعية أن الرؤية بالعين أو السمع بالأذن هي ملاذ
لأخير في إثبات الصديق لدعوك إننا نعيش في عصر اتجاهه الفكري
هو أن يقوم الرأي على تجربة بشهادة الحواس ، وأن يكون صديق
الرأي مرهون بإمكان تطبيقه تطبيقاً عميقاً

إننا لو سئلنا : لماذا يتميز العرب وحضارته ؛ لا بعدو الصواب
إذا أحبنا لأنه يتميز بالعم الشحري ؛ فإذا قما ساذي بوجوب الأخذ عن
المحصاره العربية الراهنة حلاً لا تحوط فيه ولا نعتقد ، كدنا لذلك
أن نقول بوجوب الانحاض بجانبنا وجهة عسبه ، لكي نسير العصر احاصر
في نشاطه الفكري

الشك الفلسفي

من لصف الله ببعض رجس الفلسفة أن قد جعل لكل منهم قلبين في جوف واحد ، بحيث يقولون شيئاً ، ويقطعون شيئاً آخر ، ولو لم تكن هذه حالهم في كثير حلاً من الأحيان لهكوا بين عشية وضحاها .

قد يسمونه بالشك الفلسفي ، هو من بين هذه الأشياء التي يقولونها ولا يصبرون على أسسها أبداً ، كأنما هم عابثون في قرارة نفوسهم أنهم إنما يطفون هراء ... بل إن هذا هو بعينه ما أردت أن أكتب لك فيه اليوم ، فإن دعيم لك بأن رجال الفلسفة لا يُسمون « بالشك الفلسفي » إلا موقفاً لا يكون فيه محال قط لشك عندهم ولا عند غيرهم من عباد الله

ولعل حير طريقة تناولها الموضوع ، أن تضرب مثلاً أو مثلين للشك كما يفهمه دس في حياتهم ، ثم تعقب على ذلك بالظفر في أمر الفلاسفة ترى إن كانوا يعيشون مع الناس في دنياهم ويتكلمون بينهم ، أم أنهم يحصر أنفسهم بحدود محيية ، وهي ذ . س . ر . أ . الفاطم في غير معانيها ليضلوا عن عمد . ولا أقول بفسلوا ، لأن أحد والحمد لله لا يفلس فضلالهم .

إذ قست زميني ونحن سائران في طعمة الليل : هناك إنسان وقف على حافة الطريق ، ثم قال لي زميني لا ، بل به جدع شجرة شبه الإنسان على نبع في لطلام ، فقد أسأله : وأنى لك ذلك ؟ فحسب : إلى أمر بهذا المكان كل يوم وأعرف ما فيه . فوما صدقته ، أو دعت

كنت « أشك » إذا كان ما أراه شجرة أو إنساناً ، وكان هنالك أمامي طريق أو أكثر لإزالة شكّي هذا ، فحسبي - وحسب كل إنسان عاقل - أن أذهب إلى الشجرة لأراها عن قرب ، أو لألصقها ، لكي يتبين لي يقين لا سبيل إلى الشك بعد ذلك

وبكر اصطحاب معك في مثل هذا الموقف فيلسوفاً وستسمع منه عجباً ، سيذهب معك إلى الشيء المشكوك في أمره ، وسيرى معك على مقربة ، وسيمسسه معك بيديه ، وسيقول معك أنه يرى جذع شجرة لا إنساناً ، لكنت ما تكاد تقول له في براءة : إذا لقد رأت الشك ، حتى بضحك من جهلك ، لأن « الشك الفلسفي » إنما يبدأ بعد زوال الشك كما يُعهم في الحياة عملية ، وليس من الشك الفلسفي عنده ألا تدري أشجرة أمامك ثم إنسان ، ثم تستخدم حواسك لتفصل في الأمر ، إنما ينشأ الشك الفلسفي حين لا يشك الفيلسوف نفسه بأنه وراء شجرة كما قال الحراس !

فسيألك فيسوف : من أدراك أن هذا إنسي نراه شجرة ونسمه شجرة ، لا يكون في حقيقة أمره حلم حلم أو تحليط ذاهل ؟ ألسنت أحبنا نحلم بأنك واقف أمام شجرة ولا شجرة هنالك ؟ ألا يهدي لمحموم فيقول تلك شجرة ، ولا شيء أمامه من الشجر أو ما يشبهه ؟ هل هذا لا يكون - أنا وأنت معاً - حلمين أو هاديين ؟ . هذا هو الشك الفلسفي ! . وعلى ذلك فشك الفيلسوف لا يقوم إلا إذا اتفقنا معاً على أن ما نراه شجرة ، عندئذ فقط ، أعني عندما لا يكون هناك شك في أمر ما أننا

يحدد النظر فيه ، يبدأ اشك الفلسفي سائلاً - كيف نعلم أنها شجرة حقيقة ؟ - وهذا يعني ما قاله ديكارت زعيم اشك الفلسفي ، حين أخذ يتشكك .

لكي سأحيط الفيلسوف الذي يشك أمام الشجرة أنه قد يكون حالاً غير يقظان ، محواسب بسيط ، وهو : إنك كاذب في ادعائك الشك ، إنك لا تشك بدأ أنك حالم ، بل يجب أنك لا تتصرف على هذا الأساس ، لو كنت صادقاً في زعمك ، لرأيتك تفعل ما يفعله الناس حين يشككون حقاً يحاولون هم ثم يقاط ، إنهم عندئذ يصبون على رؤوسهم الماء بارداً ، ويهزون رؤوسهم وسائر أعضائهم ، ويسألون من إلى جورهم : هل نرود ما نرى أم نحن حالمون . وأنت لا تصنع شيئاً من هذا ، فأنت إذاً على يقين من أمرك ، وادعائك الشك كذاب لا يثبت ، أو هو على أقل تقدير استخدام لفظة « الشك » في غير ما اصطلاحاً عليه نحن بشر في حياتنا العملية ! .

أريد القارئ أن يتصور ديكارت نفسه - هذا الذي اتخذ « لشك الفيلسوف » مبحثاً - وقد جلس في عرفته أمام المدفأة ، ثم ربه لفأرق أيضاً أن يفرض أن ديكارت عندئذ يشك فعلاً - بالمعنى الذي نفهمه من الكلمة في حياتنا اليومية - يشك في أن النار ما زالت هناك في المدفأة ، فإذاً هو صانع ؟ به سيهضم ليحرك النار ، أو ليقذف فيها بهجم أو حطب جديد ، أعني أنه سيتصرف تصرفاً معيناً على أساس شكه ، لكن ماذا يقول القارئ في ديكارت ، إذا ما قال له : من أدراك أن النار التي أمامي ليست حلاًماً من الأحلام أو هذياناً من الهذيان ، لو قال له ذلك ، ثم هضم ليضع إبريق الشاي على هذه النار « المشكوك في أمره » يصنع

لنفسه فجاء من الشك : ماذا يقول القارئ وراء ذلك ؟ ألا يقول : إن
الرجل يهرل حين يقول إنني أشك في أن هذه سار حتم ، ثم لا يأخذ
الشك أبداً في أنها سمعت به فجاب لشاكي الذي يريد : . . . إن أحب
الحجب في هذا كله ، هو أن الفلاسفة لا يعدون الموقف موقف شك إلا
إذ لم يكن في الموقف ما يدعوهم هم أنفسهم إلى شك ، فتراهم يتصرفون
على أساس أن الأمر مقصوع بيقين منه ، وما هذا « أشك الفلسفي » إلا
كلام يراد به ترجية الفراغ وتسرية العموم فيبطل .

ثم أريد هنا أن يصور لنفسه صورة أخرى ، أريد أن يصور لنفسه
فيلسوفاً وقف يحاصر الناس في « أشك الفلسفي » فيقول لهم : من أدراكي
حين أقول إن هذا القلم بيدي أمامي هو حصاً قلم كذا تدلي لحواس ؟
ألا تخور أن تكون هادماً أو داهلاً ، والحقيقة هي أن ما أمامي حية
تسمى ؟ . فيقول ذلك وهو عاية في « صحنان النفس » لا تحتلج عضلاته
ولا ترتجف أعصابه ! مد تراه كان يفعل لو كان صادقاً في شكه ؟ أما
كان يمسك بشيء صلب أمامه ليقتل هذه الحية قبل أن تعثك به ، وهو
إذ يفعل ذلك لا يكون بكل هذا الهدوء الذي يراه فيه ، إنه سيفضطرب
لأن الموقف يتطلب اضطراباً . . . لكنه لا يفعل من ذلك كله شيئاً ، لسبب
بسيط جداً ، وهو أنه في الحق لا يشك ، وإنما هو كلام بقوله ، لا يريد
من معانيه المفهومة بل من شيئاً !

وإن أردت زيادة في العجب من أصحاب « أشك الفلسفي » فاعلم
أنهم لا يرضون بكل ما يرضى به الصادق في شكه ، فصادق في شكه
يريد شيئاً يزيل له الشك ، وقد شككت مثلاً وأن في محدعي أن رجلاً



صاحب « الشك الفلسفي » فلا يريد لشكه أن يزول ، بل يستحيل لشكه أن يزول هو أراد رواه ، لأنه يُسمَّى بالشك م لا شك فيه ... هو شك الفيلسوف عن طريقته من تسلل إلى العرفة رجل في ظلام الليل ، فهو : أولاً - لا يتصرف أبداً على أساس أنه شاك ، فلا يبر مصباحه يرى ثانياً - وهو رأى قطعة من الأثاث أمامه ، فسيظل يسأل . ومن أدراكي أن هذه ليست رجلاً قائماً ؟ ثالثاً - من يستمع إلى حذمه أو زوجته أو كائن من كان إذا قال له : اطمئن ، فهذه قطعة من أثاث ، لأن هذه كلها ذلك لا ترضي ؛ ماذا ؟ لأنه مقتنع مع الناس بأنها قطعة من الأثاث ، ويسمي نفسه شاكاً ، وما هو من الشاك في شيء ؛ ولا تسلك مثل سلوكي حين شككت في وجود إنسان معي في الغرفة ، ولا لتغير مبروكه بعد أن رأى ، ورأى الناس معه ، ألا رجل هناك . الواقع هو أن الشك لا يكون « مسعياً » إلا إذا استحال استحالة قطعة أن نجد ما يزيله ، وكيفية تزيل ما ليس له وجوه ؟ أم ، أم ، « أم القول أن الفيلسوف لا يشك فلسفياً في أن أمامه شجرة ، إلا إذا كان لا يشك فعلاً في أن ما أمامه شجرة !

وبما يستوقف النظر عند أهل الشك من لعلاسفة ، أنهم يبحثون عن طريقة واحدة لإزالة شكهم كله ؛ مع أن الشك الحقيقي لا يكون إلا في موقف معين ، وطريقة زواله تكون خاصة بهذا الموقف وما يحيط به ؛ فقد تكون الوسيلة هي العين أحياناً ، أو السمع أحياناً ، أو اللمس ، وقد تكون الوسيلة أداة مكبرة إذا تطلب الموقف ذلك وهكذا ؛ أما أن



ولاية أو خمسين ، فهذا مطلب عجيب ! لكن لا تعجب ، فكأن هذه
الأمثلة لا يفهمها الفيلسوف أمثلة للشك الفلسفي ، ليس هنالك من الوسائل
ما يدلّ شاك في أمره على الجواب الصحيح ؟ حسبه هذا مبرراً لرفضها ،
لأنه يريد شكاً لا وسيلة للجواب الصحيح فيه ، حتى يكون في رأي
نفسه ، وفي عرف الناس ، فيلسوفاً

المدرك الحسي

١ - إذا استطعت أن تقرر على وجه الدقة ما طبيعة مدركاتك لحيية على اختلاف صيورها ، استطعت بالتالي أن تحسم القول في مشكلة من أعقد لمشكلات التي شغل بها لفلاسفة واهتم بأمرها علماء النفس على سواء ؛ وعلى طريقة شرحك لتلك المدركات يتوقف مذهبك الفكري كله . فهذه - مثلاً - برتقالة أدركها لوناً وضعتاً ورائحة ولساً ، فمادام عساه في حقيقة أمرها أن تكون ؟ ما طبيعة هذا الذي أدركه ؟ أحب عن هذا سؤال تر نفسك قد أجبت عن أسئلة كبرى منها ما طبيعة المادة ؟ بل ما طبيعة هذا العالم الخارجي بأسره ؟ و لا أنت أجبت على نحو ما ، سلك نفسك في هذا المذهب الفلسفي ، أو أنت أجبت على نحو آخر ، سلكت نفسك في ذلك المذهب الآخر ؛ فإني تختلف المذاهب الفلسفية اختلافًا قريباً أو بعيداً بمقدار ما تختلف في تحديد المدرك الحسي وطبيعته .

٢ - وتستطيع أن تطعن بالآ ، فلسس في عزمنا أن يدور بك على تلك المذاهب المختلفة كلها ، بقول لك إن هذه البرتقالة التي تدركها بحواسك ، هي في رأي المذهب الفلاني كذا ، وفي رأي المذهب لآخر هكذا ، من منشق بك الطريق مخصصة « قصيرة » إلى الرأي الذي نعتقد أنه الصواب .

هنا رأي الصواب عندما في حقيقة البرتقالة وغير البرتقالة مما يعرج

به الكون من « شياء » هو ما يقرره الواقع كما تحكم به الحواس لا
تكثر من ذلك ولا تقل ، فلسف تتردد لحظة واحدة في صم آدنا عن كل
لفظة نقال ولا يكون لها عند الحواس مدلول ، ففكر كانت سوسي سوك
من البرتقالة بون وطعماً ورائحة ولمساً ، كانت هذه الصفات في مجموعها
وفي طريقة تركيبها هي البرتقالة ، ولا شيء وراء ذلك .

وبمرر إلى هذه المجموعة من الصفات يرمز أ ب ج د فلا
يتختم أن أدرك أ ب ج د دفعة واحدة لأقول إلى أدركت برتقالة ، بل
إني لم أدركها ومن أدركها دفعة واحدة فقد ، وبما أدركها فرادى ،
ثم ارتبطت هذه الأفراد ارتباطاً جعل منها « برتقالة » ، فإذا ما أدركت
في لحظة ما « أ » وحدها (ولتكن البون مثلاً) أدركت في رأسي عميقة
استدلال سريعة ، استدل بها ضرورة أن يكون سائر الصفات ب ، ج ، د ،
د ممكنة الإدراك ، وتنبأت لها الأسباب ، فإذا كانت « ب » - مثلاً - ومر
بطعم البرتقالة ، كنت متشدة من تقرير قصبة شرطة ونقول : إذا وضعت
هذا الشيء اني أدرك لونه الآن ، على لساني ، أحسست الطعم الفلاني
وبالطعم قد أحطت في هذا الاستدلال ، فاصم ما طعنه برتقالة على لساني
وإد به قطعة من الحجر

٣ - برتقالة إادل - (وكل شيء في الوجود) هي مجموعة صفاتها ،
وإن شئت فصل بها مجموعة معطياتها الحسية ، أو إن شئت مرة ثانية
فصل بها مجموعة من حوادث ، ولا شيء وراء حوادثها العابرة . لكن
اللغة تحذرها خداعاً لا بشيء مداه ، وفي محاولة انشعب على خداع التركيب
للعوي تركز مجهودات حذقة كبيرة من الملاحظة المعاصرين تدب

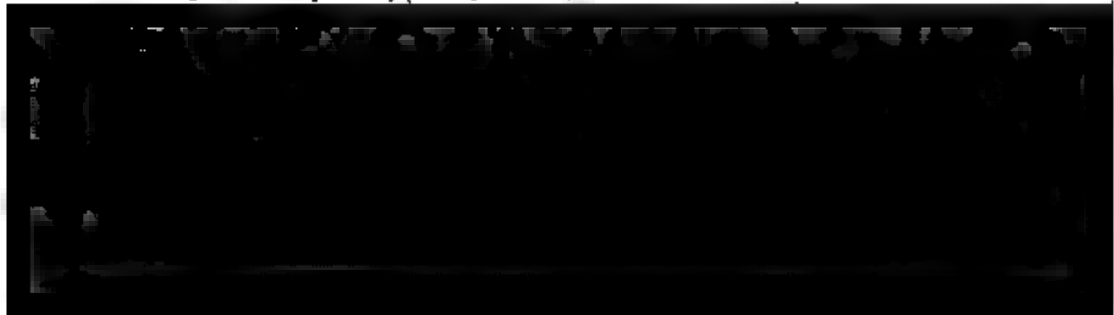


ورأى الوضعيين المنطقيين في مثل هذه المزاعم مختصر قوي واضح ،
فقل ما شئت من ألفاظ ، على أن تكون مستعداً لبيان مدلولات ألفاظك
هذه التي تقولها ، أما إن قلت بعبثك تم عجزت عن بيان مدلولها ، كانت
اللمعة فارغة لا يد من حدها غير اسمين

وعلى هذا الأسس يمكن سؤل الرجل الذي يقول لنا إن وراء صفات
البرقانة الغامرة « حقيقة » - « افة » ، هي « البرقانة في ذاتها » - يمكن سؤل
هذا الرجل بقولنا : بين لنا مدلول هذه اللمعة ، كيف أدركه ؟ وبست
أحسن أنه سيجد الحجاب عند الحواس

لكنه سيسهل عليه أن يقول « هذا شيء » « أستدل » « بعقل ولا ضرورة
هنا لإجراك الحواس » أنت تعلم أن علماء نفسك قد رأوا « أورتوس »
بحرارة حركات لم يستطيعوا تعيها إلا بفرضهم وجود جرم سماوي آخر
لم يكونوا قد رآوه بعد ، وأطلقوا على هذا الجرم السماوي المفروض اسم
« نبتون » ؟ فماد نحيز لعلماء الفلك أن يستدلوا بمقوله جرم ما لم يكونوا
قد رأوه بعد بحواسهم ، ولا تحير لنا أن نستدل بوجود « البرقانة في ذاتها »
من طواهر البرقانة ، حتى ولو لم تستطع انحاء من أن تلك تلك لبرقانة
الحقيقية لحاجة ؟

وجوبنا على ذلك بسيط وهام ، وهو أنك إذا فرضت وجود شيء
ثم تبين أن العالم لا تتغير صورته إذا ثبت فرضك أو إذا أخطأ ، فاعرض
« لغو باطل لا معنى له » ، « قد قلت لي - مثلاً - إن وراء هذا الستار
رجلاً مختماً ، كان قولك ذا معنى ، لأن العدم تتغير صورته إذا صدق
قولك عنه إن كذب لكن ما الذي يتغير في العالم إطلاقاً إن صدق أو



ستضل في إدراكك لها هي سوء صبح العرض أو خطأ ، إذن عيس هو العرض المنقوص إطلافاً ، بل ليس هو بالكلام إطلاقاً ، إنما هو صرب من صروب الخداع العوى لى بيه ه الوصعيون النطميون ، فلا يحسن أن كل عبارة لعوية تكون ذات معنى مقبول مطلقاً إذا كان تركيبها المنطقي مقبولاً عند الحويين .

هـ الشيء هو مجموعة معطياته الحسية ، هو مجموعة آثاره على الحس ، لا فرق في ذلك بين صفات ثانوية وأخرى أولية ، ولا فرق بين عرضي وحواس ، فجمع معطيات الحس حرمة واحدة تكن بك طبيعة الشيء الذي يتركه ، ولا حقيقة له وراء ذلك ، معطياتنا الحسية هي الأول والآخر ولظاهر والباطن ١

لكن مهلاً ١ ماذا كنت فاعل في خداع الحواس ؟ أليست الحواس ترى العصا مكسورة في الماء وما هي كذلك في حقيقتها ؟ هد م يسرع بقوله أعداء الحواس ، ورد اعتراضهم هو أهون الهبات ، فاعصا مكسورة فعلاً عند سحر وهي في الماء ، مستقيمة عند اللمس ، فإذا سالت ما حقيقة العصا ؟ وجب أن تقول إن حقيقتها عندئذ هي أنها مكسورة في بؤية مستقيمة في اللمس ، لأن ذلك هو الواقع ، وما خدعتك عينك حين فكرت العصا مكسورة في الماء ، لأن الموجات الضوئية المنعنة من العصا عندئذ هي كذلك ، وإنما نخدع العين لو رأنا العصا مستقيمة في الماء رغم الأثر الذي يطلعه الواقع كما هو

ولو رأيت عصا مكسورة في الماء ثم استنتجت أنها ستكون منحنية كذلك عند اللمس ، فالخطأ هنا في الاستدلال لا في الإحساس ، لأنك

خطأت حين ظنت أن الرؤية والشمس لا بد أن يتفقا مهما يكن وضع
العصا

٥- ريت القرش - يراً من مريض يذاوياً من مريض آخر ، فلا
نقل مع بعض القائلين ترى ، حقيقة شكل القرش الثابتة وراء هذه
الظواهر المختلفة ، لأن حقيقة القرش هي هذه الظواهر المختلفة
نفسها ، حقيقة القرش هي مجموعة معطياته الحسية ، ولو كان للقرش
ألف ألف ظاهرة مختلفة من مواضع مختلفة حقيقته هي هذه الآلاف
كلها مجتمعة ، ما دامت هذه الآلاف المختلفة كلها هي القرش في الواقع ،
إنه لا ضرر عليك إذا سئلت : ما حقيقة شكل القرش ؟ ن نسأل يدرك :
من أي موضع ؟ لأنه مع اختلاف الموضع يختلف الشكل ومن الكابرة
لحمقاء أن عمض عيني عن الواقع لأصعب شيئاً آخر ليس به وجود .
٦- نعود مكرراً ما أردنا تقريره ، وهو أن الإدراك الحسي هو مجموعة
معطياته ، ونس لنا الحق في فرض وجود « شيء » بذاته يمكن وراء
تلك المعطيات ، وكأننا سلمنا هذا القول إلى عرض أهم استغريبات السائلة
ييوم عن الإدراك الحسي ، التي أراد بها أصحابها أن يحفظوا بعض لشيء
من حدة هذه الواقعية المتطرفة التي بسطنا حلاصتها فيما سلف ؛ فاصحاب
هذه النظريات التي سندكرها لك الآن قد هاهم أن يمان إن لمعطيات
الحسية هي نفسها الإدراك الحسي دون أن يكون هالك « شيء » يعنها ؟
أو إن شئت فقل إن « الشيء » لم يعد سوى نسيج من الصفات كما تقع
في الحواس ؟ هاهم أن يمان هذا وأرادوا أن ينقدوا « شيئية » الإدراك الحسي
من هذا الإسراف .

وأولى هذه النظريات نظريه دعا إيلي « واييه » وأطلق عليها « بصرية

الأوضاع المتعددة (The Theory of Multiple Location) وموحزها هو
أما يجب أن نفرق بين الخصائص التي تُعبر شيئاً ما من موضع معين وبين
الخصائص التي تُعبر بعض النظر عن موضعه فقد تضع قرشاً في موضع
معين بحيث يبدو لك من ذلك الموضع يضاوياً ويبدو كأنه هو أصغر
حجماً من ذات المليمين ، لكن لقرش بعض النظر عن موضعه ذلك ،
وأي موضع آخر معين ، دائري وأكبر حجماً من ذات المليمين ! ومعنى
ذلك أن « القرش في ذاته » هو هكذا وليس كما بدا من موضعه لأول ..
يقول « وايتهد » ما معناه : « نعم إننا لا ننكر أن القرش في الموضع الأول
هو يضاوي فعلاً وصغير الحجم فعلاً ، لأنه ليس لدينا ما يبرر إنكار
حقيقة ما تدركه الحواس عندئذ ، إننا لا ننكر ذلك ، لكن نضيف إليه
أن « القرش في ذاته » وبعض النظر عن أوضاعه دائري ودو حجم معين ،
والصم حين يتناول الشيء بوصف إنما يعبر الشيء في هذه الحالة الثانية
التي لا ترتكز على وضع معين في تحديد صورة الشيء ، ما يبدو للحواس
من صفات الشيء وهو في شتى الأوضاع حقيقي ووقع لكنه ليس هو ما يعني
به الصم حين يسأل الشيء بالوصف : وإنما يهم العلم سمات أخرى
ثابتة لا تتغير بتغير الأوضاع .

وفي رأينا أن « وايتهد » قد أخطأ هنا خطأين : الأول هو أنه لم يلتزم
بحدود الملاحظة الصرفة كما ينبغي لأي عالم أن يفعل ! فالملاحظة التي
لا تتحيز ولا تعصب ولا تعرف الهوى تقرر أن القرش في موضع ما يضاوي
وفي موضع آخر دائري ، وإذن فالشكلاان في حكم القرش سواء ، وليس
لنا أن نفرد عن أحد الشكلين دون الآخر إنه يصف القرش في حقيقته !
ولعن ما دفع « وايتهد » إلى هذا خطأ هو استعاضة بالمكرة التقيدية التي

من ذلك اني لا فرق أبداً بين شكلي القرش الدائري والبيضاوي ، لأن هاتك فرقاً ندركه بحاسة أخرى هي حاسة اللمس ، فالقرش عند اللمس دائري دائماً ، وإذا قلنا أن يقول إن دائرية القرش أبدي من بيضاويته ، لا على أساس أن « القرش في ذاته » دائري ، فليس هناك شيء في ذاته ، وراء معطياته الحسية كما فسا ، بل على أساس اشتراك حاسة اللمس مع حاسة النظر في إدراك هذه الدائرية أحياناً ، على حين أن اللمس لا يدركه بيضاوياً أبداً ، وإذا نحن قد سمع للقرش دائريته دون أن نخرج من نطاق معطياتنا الحسية لتي ندركها ، لنضرب في مجاهر « الشيء في ذاته »

والحصد الثاني الذي أخطأه « وايتهد » هو أنه قال كلاماً أطلق عليه « نظرية » وليس هو في حكم المطلق بنظرية على الإصلاق ، لأننا نعيد ما أسفناه من أن الكلام لا يكون « نظرية » إلا إذا كان هناك فرق في العالم بين صدق هذا الكلام وكذبه ، وهذا يكون في مستلزماتنا ، ثم في أوجه هذه « النظرية » ، أما إن كنا لا نستطيع قط أن نتصور اختلافاً في إدراكنا لأشياء بين حالتي صدق الكلام المدي يقال لنا وكذبه ، فمن حقنا أن نرفض رفضاً قاطعاً أن بوصف لنا مثل هذا الكلام بأنه « نظرية » . ونظر إلى ما يقوله « وايتهد » من أن « القرش في ذاته » بنفس النظر عن أوضاعه المختلفة وبعض النظر عن إدراك لحراس له ، دائري في حقيقته ، وأما نفسك : ترى كيف تكون حالة قرش لو كان هذا الكلام صحيحاً ، ثم كيف تكون حالته لو كان هذا الكلام خطأ ؟

ولا أحسب مستطیعاً أن تحجب ، فأدراكنا للقرش من تغیر ، صدقَ
هذا القول أو كذب ، وإذن « فاسطرية » المعروفة ليست « نظرية » على
الإطلاق ، بل ليست قولاً على الإطلاق ، لأن القرون شرطه أن يخرنا
شيء ، ونحبر شرطه احتمال أن يصدق أو يكذب ؛ وليس يتحقق هنا
الشرح فيما نحن الآن بصددده .

٧ وودي لو سألني المجال ، إذن لعرضت على القارئ نظريتين
أخرين سائتين في الفلسفة الإنجليزية المعاصرة ، وهما نظرية « الأشياء
المركبة » (The Theory of Compound Things) نبي قال بها « س .
اسكندر » و« نظرية الظهور » (The Theory of Appearing) « بي دهب
إليها » مور « لكن القارئ يستطيع أن يرجع إليهما في أصولهما إذا شاء^(١) |
وعن كل حال فقد كنت سنسبي به بعد نقد هاتين النظريتين إلى نتيجة
التي أتبسها في هذا المقاد .

Alexander S. "Space Time and Destiny" Moore G. F. Philosophical (1)
Studies

عنينة ابن مسينا



هبطت إليك من المثل الروح
فقد كانت تعيش أرواح أوم نمره معلقة محردة في الرهيق الأعلى ،
ثم كتبت عليها أن تهبط إلى هذا البدرك الموصيغ ؛ ولقد أثر فيلسوفنا
الشاعر لفظ السقوط على سقوط لأنها في رأيه لم تسقط إلى هذا الحضيض
من عن كما يسقط الحجر السقوط لا شعور فيه ، أو كمن يتكسر
من أوج الجبل إلى سفحه تنكاساً بقرنه من الجماد المغم على لسيير في
طريق عيب ، عندك لنفسه شيئاً ، إنني هبطت إليك روح ، وفي لفظ

ولا تحسب مستصعباً أن نجيب : فإذ كانت مقترش من تعبير ، صدق
 هذا بقول أو كذب ، وإذا « نظرية » مزعومة ليست « نظرية » عني
 لإصلاح ، من ليست قولاً عني لإصلاح ، لأن نقول شرطه أن يحرر
 شيء ، ونحن شرطه حين أن يصدق أو يكذب ، وليس يحقق هذا
 شرطه فيما نحن الآن بصدد

٧- وبودي لو أسعفي محال ، إذن عرضت عني نظريتين
 تحريين سائدتين في لفظة الإنجليز المعاصرة ، وهما نظرية « لأشياء
 المركبة » (The Theory of Compound Things) التي قال بها « س
 سكندر » و« نظرية الظهور » (The Theory of Appearing) ، التي ذهب
 إليها « مور » - لكن قد رأيت - ستطيع أن يرجع إلى - في أصولهما إذا شاء^(١) !
 وعني كل حال فقد كنا سنتهي به بعد فقد هاتين نظريتين أو نتيجة
 التي أشتد في هذا المقام

Alexander, S., "Space Time and Deity" Moore G. E. Philosophica. ١^١
 Studies

يوم تكون أنت لست بياك ، فهي قرية ميت ، بل هي أنت ، تسري في دمايك ، وتذب في كل عضو من أعضائك ، ثم هي مع ذلك تمنع على النظر وتستعصي على الإدراك ! فإذا ما حاولت رؤيتها تحجبت وسدلت حول نفسها قناعاً صفيقاً لا ينعكس منه شعاع من نور ، لماذا ؟ لأنها تذكر ما صيها الجلس ، يوم كانت في العالم الأقدس الرفيع ، فتأخذها العرة والكبرياء ، وتتعالى عن إدراك العيون ، وكيف تريد لها على الظهور أمام عقليتك وهما لم تخلقا إلا للرؤية الأحساسة لمادية وحدها ؟ فاما هذه الماهية المجردة فهيبت أن تدركها بالنظر ، وكل محاولة منك في هذه السلس صائرة حتماً إلى فشل وإفلاس ، ولكن لا تيأس يا صاحبي ، ثم سيبيل لإدراكها غير هذه المقس ، وغير هذه الحواس جميعاً ، انظر إليها بعين العقل تحملها واصحة ساهرة كاشفة عن وجهها لا تسد من دونه البرقع والستور ، فهي إن كانت تبي أن تبدو للحواس فذلك لأنها تعبر بنفسها عن هذا المركز الحسيس ، وهي إنما تتصيح وتخلو بكل عاجل من لدس ، يبحث عب عقله في آثارها ودلائلها ، إذن فالروح مع كمال حقائقها وشدة غموصها عن العين ، يمكن إدراكها بعقل لمن يريد معرفتها بالدليل والبرهان .

وَصَلَّتْ عَلَى كَرِيهِ بِسْكَ وَرَبِّهَا كَرِهَتْ هَرَانْكَ وَهِيَ دَتْ تَوَجَّعْ
لَقَدْ عَلِمْتَ أَنَّ الرُّوحَ قَدْ اتَّصَلَتْ بِهَذَا الطِّبْكَالِ الْجُلْدِي مَتَابَةِ مَقْهُورَةِ
مَكْرَهَةٍ ، وَلَكِنَّهَا مِنْ عَجِيبِ أَمْرٍ عَادَتْ فِكْرَهَتْ أَنَّ تَعَارَقَ هَذَا الْبَسْ
الَّذِي أَرَعَمَتْ عَلَى سَحْلُولٍ فِيهِ أَوَّلُ الْأَمْرِ بِرَعْمًا ، أَمْ كَوْسَهَا جَاءَتْ مَكْرَهَةٍ

بالجسد في مدينته ، وهل تستطيع ان تظفر بأس من رفيقك إذا لم يكن
بينك وبينه بحاس في الصعات ؟ فإن أرغشت على هذه المرافقة إرغماً
على ما يمسكها من تافه وتماكر ، فانت لا شك عاصب كاره ، وأما
كونها تعود فتنكره فراق الجسد فذلك لأنها قد تمكنت منه ومترت في
أنحائه مريباً شديداً ، فشبثت به تشكقاً قوياً متيناً ليس بحلاله أو زواله
هنة هينة ، وانت تستطيع أن تسمع ذلك في نفسك إذ هممت بالانفجار ،
فمن تحد من نفسك إقبالاً على الموت ورضى به واطمئناناً إليه ، ومعنى
ذلك أن روحك قد استطاعت مقامتها الجديد بعد تفور ، ولكن حذار أن
يذهب بك القلق إلى أنها قد ارتفعت بالجسد ارتباطاً ببع من القوة والثبات
حد لا سماج ، بحيث إذا زال الجسد زالت الروح تبعاً له ، كلا ، إنما
ترتد الروح بالجسد ارتباطاً يقع بين لقوة الشديدة والضعف الشديد ،
فلا هو إلى لقوة التي تدمجها فيه إدماجاً ، ولا هو إلى الضعف الذي
يؤثرها به بل العزيم والكني ثم أنه ما من ماء كرمها انراق الجسد ،
وقد جاءته مكرهة أول الأمر ، فما ذلك فلأنها رأت أنها تستطيع ان تتخلد
من هذا الجسد أداه للحير والفصيلة ، لقد كانت في حينها المطلقة الأولى
خالية من الصعات الماضية لإيجدية جميعاً ، وهذا هي دي قد رأت في
الحواس سبيلاً قويمه تحصن بها من لأحلاق واعلم حفظاً موفوراً ، وإذن
فانصاتها بالجسد قد جعلها عرفة بعد سداجة ، وجهل ، متحركة بعد
حمول ومكون ، فهل تدعش بعد هذا إذ رأيت الروح جازعة فزعة
حين يدنو منها لأجل المحتوم الذي يفصل بينها وبين زميها انفصالاً ليس

بعده من نقه ؟ وهل تمحب إذ رأيته حين انصافها بالجسد تدافع جهده
عنه لتدفع ما يهدده من علة أو مرض ، وتحرم من سمها أن يكون موقور
الحظ من السلامة وعافية ؟

أُفْتُتْ وما نُسْتُ فنب واصبت ألفت مجاورة الحرب استع
إذن لقد هيبت الروح إلى هذا الهيك مفرصة عنه مزدنية له صبة
منها ونيتها ، وحق لها ذلك ، فهي حسة لا تخضع للفتاء ، وهو وصيع
بتجوره ، يكون وفساد ، هذا أنت منه وم تأس له بل استكبرت عنه
وأبت أن تزل نفسها إلى حضيبه لأسهل ، وظل الثور بينهما حيناً من
سهر م يطل ، حتى عرفت أنه دة هويمة صالحة لحصين الفصيه
والخير ، عندئذ نُسْتُ به ورضيت بالإقامة معه في إخاء وتلاف ، وما
هي إلا أن وصح أمرها لطريق وقام للدليل قدها على أنها ستحقق بالحسد
مردها من الكمال ، فقويت العلاقة واشتدت الملازمة على الرغم من
علمها أن هذا الذي ترافقه وتزمنه لن يثبت حتى ينقلب حراباً لقعاً لا
عبء فيه ، إذ هو صائر إلى الفناء بعد حين يقصر أو يطول ولعلك تلاحظ
أن هيسوها به غير هذا عن لعلاقة بينهما بضغط أساوره فاصداً حياً ،
لأنه أريدك أن تعلم أنها ليست من حسد بمثابة الإيصر من عين مثلاً ،
يكاد أن يكون شيئاً واحداً ، ولكنها منه كالأح من سمته يديرها ويدبر
أمرها . ثم هو بعد يستصيح أن يستقل بوجوده بعيداً عنها ، فهي علاقة
مجاور لا علاقة دمج وإدغام .

وأعطتها نسيت عهداً ناجحى ومنزلاً بهرقها م تقسع
نعم . قد انت ، إلى الجسد بعد صد وثفور ، ونست به بعد
وحشة ، ومعها لأطمئنان والآنس حلاً نسبت معه تلك العهود والمواثيق

لاولى حد الغلو والإسراف ، فهي لم تنفع بمجرد فراقها لعالمها الاول ، بل رادت عليه عشقها للعالم الجديد ، وهذا كأنى بحس من فيلسوف يشفاقاً على الروح أن تكون قد رصيت بالأدنى عن الأعلى لتغير في صفاتها وتحول في إدراكها وفساد في طبيعتها

حتى إذ انفصلت بهاء هبوطها من ميم مركزها بذات الأجرع علفت بها ثاء الثقل فاصبحت بين العالم والطلول الحُضَمع يا ويح النفس ! والله لكم أخشى أن تكون لروح قد ما زجت المادة حتى فسدت موصراً ، فهي لم تكذب تهبط من أعند النوى لتس عالم المادة حتى علفت به وهو بعد لا بأنف إلا من انخسيس الكثيف الذي تُندّر أن يكون سبيلاً إلى الكمال (ذات الأحرع هي المادة لأرضية الكثيفة أي البدن) ، نعم ، لم تكذب تهبط الروح ، وتذب في مادة الجسد حتى علفت به هذه المادة الشمانية وأحتتها بين أحرنها وطى شايها ، بين معالم الجسد وأعلامه لخربة المتدعية بين عظامه وغضاريفه ولحمه وشحمه ، التي تخضع لفناء وتزول للبطلان وتقلب إلى الدثور ولكن لعلها قد دبت بين أجزء الجسد العانية لا لتجري مجرماً ، ولكن لتستحدمها في تحصيل المعارف والفضائل :

تبكي إذا ذكرت عهداً بالحمى بدماع تهي ولم تنقطع لقد حُمّ القصد ووقعت الواقعة ، فقد حان للروح حين فراقها ورجاء أجلها ، وهذا هي ذي قد فصلت عن رفيقها وحقت وراءها رماًداً وبرياً ، فهي إذ ما ألقت نظرها إلى هذه لأوصال المفككة ، وإلى هذا لبيت

تردد إليه الروح بعد الموت ، فتقف بإرائه باكية ندية ، وقد أبت قريحة
 الشاعر الفيلسوف إلا أن تصور الروح ، وقد جاءت تشدُّ أطلال جسد
 فتجد منه بقية باقية بهج متظُّرها ما كان كامناً فيها من شجون ، وإنما
 تعظم الحسرة إذا بقيت من مازي الأحياء آثارها لما تثيره في النص
 من ألم وحنين ، ما تلك لرياح الأربع التي ما هشت نهب على مادة جسد
 حتى درستها درساً ، فيغلب أن تكون الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة
 التي لا تمكّ تغتور الصبحور الصلدة حتى تفتتها هشياً تلزوه الرياح
 هنا وهناك ، فتطمس المعالم الأولى انطماًساً نشوه بعده وتتنكر ، ولست
 بحاجة إلى أن ألاحظ لك يا صديقي أن في هذا لبيت تصريحاً من الفيلسوف
 بخمود الروح بعد الموت ، فهي باقية خالدة تروح وتعدو ، ويستحين
 عليها التحمل والعناء .

إذ عاقها شرك الكتيب وصدَّه قفص عن الأوج الصبح المربع
 ولكن لبت شعري هم بقده الروح بين هذه الأطلال الدارسة باكية

ندبة ، وماذا يعوقها أن نعلو ونصعد إلى حيث العقول المجردة في الملاء
الرفع ؟ أس في ذلك فكأنك لها من شوائب المادة ونفائضها ، وتحرير
من قيود الحس وأصغاده الثقيلة الباهظة إلى حيث تسبح في تلك الأرجاء
الفسيحة تتسرح فيها تسريحاً مطلقاً لا يصددها فيه صيق ولا تراحم ؟
نعمرني إنها الدنيا التي تجتدها كما يجتذب الشرك سوايح لطير يطيق
بما يُلقى فيه من حب ، فهذه اللذة والشهوة والمتاع كهيبة ن تغري النفس
إغراء يكون لها غلاً ووثاقاً ، وليس شرك الدنيا الذي توثق به النفوس
تصويماً من ذلك بضرب الحبب الضعيف الذي تحطم قصبته وسلاسه في
سهولة ويسر ولكنه شرك عاب قوي كثيف يحوك حول السجين لاذ من
لحائل التي يتعلم منها الخلاص إن لم يستحل ويدن فهذا الحسد لروح
مماثلة تقصص للصير القنصير ، لا تستطيع أن تغادره و مجاور حدوده
إلا إذا أراد لها ذلك وضعها ، ولكنه قصص على ما صر به حولها من ساج
مبغ مُشيدك القضبان فيه من النوافذ ما يسمح للسجين أن ترسل خلالها
الفكر والنصر إلى أرجاء الكون ، وما تلك المفاذل التي تتسلل بها الروح
إلى نحاء الوجود إلا نحواس من نصر وسميح وما إليهم ولا انقل تقصي
به أطراف الأرض والسماء :

حتى إذا قرب المسير إلى الجمي ودن رحيل إلى الفضاء الأوسع
وغدت مفارقة بكر مخلّص عنها حصف التراب غير مشيع
هكذا ربيعت الروح بالحسد ارتباطاً مكيداً حتى إذا دنت ساعة
الرحيل وحان حل بمراق لهذا لبدن إلى حيث تطلق في الفضاء الرحب
التسيح ، وأخذت تقطع ما بينه وبينها من صلات وملاقي وأب ب ،
وهو س الكنية المدية لمخفة لمعطلة المطروحة بعد المعارقة بحب أصدق

هجمت وقد كشف العطاء قد بصرت

ما ليس يُدركُ بالعيون المُخَمَّع
عندئذ يروى عنها حجاب اليبس فيكشف عطاء فتدرك ما كان
يستحيل عليها إدراكه أبداً تصالفاً به ، ذلك لأن لأرواح المتلذذة بالأجساد
إنما تكون رقوداً هجماً أو كالرقود المجمع لأنها إذ تكون عالقة بالآبدان
تكون محجوبة عن الإدراك الذي يحصيه نفوس المحررة كما يحتاج
النائم عن إدراك ما يدركه اليقظان ، إذن فالروح عندما تفي الحسد وتطرحه
تكون كأنما تكشف عن بصيرتها عطاء طاملاً حال بينهما وبين مطالعة
الرفيق لأهل بما يغمسها فيه من غرض مادي زائل بطلن مصيرها إلى غناء ،
أما إذ فارقت سد فقد خلعت من علاء وانحصر عن بصرها القشاة
فأبصرت أسرار الحق صافية خالصة ونكشف لها سبب وأبقت أنها
كانت أثناء حياتها مع الجسد غافلة راقدة وقد تبيت الآن واستيقظت
وعدها فوق ذروة شاهق والامل يرفع كل من لم يرجع
لأن كانت قد تقضت عن نفسها ما كان لحقها من غفلة ورقود ،
إذن فقد تجردت من قيود امداد وضمادات وغدت عصراً عقياً صرماً لا
تشوبه شائبة من كدورة أو نقص ، مبررة عن حاجات البدن التي تجدها
إلى أسهل ، وانصبت بالعام والروحاني المحرر ، فأحست بالنشوة وسعادة
وغرود سرور ما طهرت به بذلك لاتصل ، ولعلك هنا تحتاج على
الفيلسوف وتعرض حديثه ، فما لهذه الأرواح قد صعدت إلى العالم الأقدس

خالق ما من شأنه أن يكون في الحضيض الأخس فضلاً عما يكون له
 طبيعته اتصالاً وقرباً بالعالم الأشرف الرفيع
 فلا شيء أهبط من شامخ عالٍ إلى قعر الحضيض الأوضع
 وبكر قف ! أنت محدثي يا صاح فَمِ هذا الغناء كله إن كان
 مصير الروح في نهاية أمرها أن تعود إلى حيث بدأت السير ؟ فقد زعمت
 في أنها هبطت من عليّ فحلّت بالدين حياً من الدهر ثم أخذت سبيلها
 آخر الشوط إلى مستقرها الذي صلت عنه وفاضت منه ! ما هي الحكمة
 المائعة للنفس أن تهبط من ذراها هاوية إلى الدرك الأسفل ؟
 إن كان أهبطها الإله بحكمة طويت عن امد الليب الأروع
 فهبوطها لا شك صرية لازم لتكون سامعة لما لم تسمع
 هكذا ساءل صاحبي في دهشة وعجب ، قل إن كان الله جل
 وعلا قد أهبطها بحكمة خفيت عن بصائرنا ، واستعصت على إدراكنا ،
 من صوت ممن منع ما من الحكمة أروعها وبعدها غوراً ، فلا ريب
 في أن الله تعالى إنما صرب المشوط على انفس صرباً وأمرها به إرماً لعلها
 في هذا العالم الأرضي تَوَقُّقُ إلى اكتساب المعركة ، واستشفاء أسباب الكمال ،
 إذ كانت في أول أمرها خاهية ساذجة عاهة ، فأهبطها لتسمع ما لم تُكر
 قد سمعت به من الصوم والأحلاق ، وسبلها إلى ذلك هي لحواس والمقل
 وتعود عللة بكل حفيّة وفي العالمس مخزفها لم يُرَقَّع
 فاللهم إذ كانت هذه رسالتها التي هيأها من أجلك ، أعني أن تعود
 بعد زيارتها إلى الدنيا عالمة بالأسرار الخفية في العالمين - عالم الغيب والشهادة -

فلا سبيل إلى تحقيق مدحها من نجه ، لأنها مهما حصلت من فروع العلم وجوانب الأخلاق ، ومهما أسرفت في التحصيل فهي قاصرة مقصورة ، ركبته . إلهاء إلى الله ، والله لم لا يفتي عند حد . وحتى إذا أمكن تحصيلها فلا تكفي لها مدة الحياة على قصرها ، ولكن بيكن هذا ليس الفشل فيما نطمح . ينتقص من ثبل العاية المقصودة ويحط من شرف الوسئل المؤدية إلى تلك العاية .

قد صاحبي لقد رعت أو رعم فيلسوف إس سينا أن الروح إنما هبطت فسرت في لبدن فقارقه وعدت أدراجها ، والله لا يفعل شيئاً إلا لحكمة ، إذا كان ذلك لم يكن لها ولا عبثاً ، فلا شيء هبطت من الأعلى إلى الأدنى ، واعتاضت الباقي بالباقي ؟ قلت إنما هبطت فتماقت باحثان لتتحذه وسيلة إلى الكمال على شرط أن تكون من أصحاب القصة والحبر . قال : وإن كان الروح من الملأ لأعلى فكيف تكون ناقصة وقد حدثني في صدر الحديث أن ذلك الملأ مجرد مطلق كامل كمالاً محضاً ، وأنه خير حاله ، كما حدثني إلى جانب ذلك أن عالمنا هذا شر - أو على أكثر تقدير مريع من الخير والشر . فقولك لأن إن الروح قد هبطت من ملأ الأعلى إلى هذه الأرض تنشأ عن طريقة الكمال ؟ ! وهل يكون الشر وسيلة إلى الخير والكمال ؟ لعمرى بركات العصر المجردة لا تم كماها إلا إذا اتصلت بالمادة لما أوجب أن يهبط عام الأرواح كله ليتمترج بالأرض ومادتها ؟ قلت جوابك يا صاحبي في هذا البيت الآتي .

وهي التي قطع أرمأن طرقتها حتى لقد عرّت بغير المطلاع
فقد كان مراد النفس وأملها أن تسبح حد الكمال بما يرتسم في سسنتها

من تصور العقلية ، لكن الزمان لم يمنحها وأساءه ! فقطع عنها السبيل
وصدها عما كانت تسير نحوه ، وذلك بيهلاكه لبدن وهو أذاتها في
تحقيق رغبتها ، وبكثرتها إلا تكن قد حقرت بكل شيء . فهي لم تعد
كل شيء ، لأنها لم تعرف - حين عرفت - سادحة حاهدة كما أشرفت
أول الأمر بل عرفت الكمال وعرفت نعم الذي يكون لها لو سعت هد
الكمال ، وكما هد بهذه المعرفة حافراً قد يدفعها إلى متابعة السير يوماً آخر
فكانه برق تألّج بالحمى ثم انصوى فكانه لم يلمع
أنعم برد جوب ما نأفحصر عنه فنار العدم ذات ششع
ولكن فيسوفنا اشاعر يعود فيوافقك يا صديقي إلى حد كبير ،
إن النفس عند هراقها لبدن تكون في الحقيقة كأنها لم تعد شيئاً وكأنها
لم تصحب البدن قط ، وقد مرع ما انفضى رسم قانتها به ، وقد اختصت
سريعاً كالبرق لخاصة ، وعادت كأن لم تكن بالأمس شيئاً مذكوراً .
وبه ليحتم حديثه معك بحرقاً وإثارة اطلعة في نفسك لعلت مع في
التصكير والنظر لترى جوباً لهد بسوء المثلث فيم هوو الروح للوصول
إلى كمالها ثم مضوا إلى أن تمس ! قال محدثي في لأرى شيئاً
قريباً بين هذه القصة التي قصصتها علي عن ابن سينا وبين ما رويته لي
بالأمس عن هسمة فلاحوب من أن نفس كنت تسبح في عدم المثل
صافئة سعيدة مفكرة ، ثم حنت بالحسم وتعلقت به ، فإذا وافقت الإنسان
ميتته عدت من حيث أنت ، فمت نعم ولعل لي معك في هذا حديثاً آخر

نزع عثان

لقد تعجب أشد العجب هذين الصديقين ، بتلازمان حتى لا تكاد
يفترقان في علو أو رواح ، فإذا هم جتما يتقاس رأيت فيهما هيصين لا
يختمعن ، ولطالما سمعت إلى مجلس هذين الصديقين أستمع عما يدور
بيهما من حور ، يعمق أحداً ويفضل أحداً . وكهما فيه طرفا تقيص
على كل حال ، ولست أذكرني جالستهما مرة دون أن يرد إلى خاطري
هذا التقسيم الذي اقترحه وليم جيمس ، ولدي يقسم الناس شطرين ،
يطبق على أحدهما « أصحاب العقول الحساسة » ، ويطلق على الآخر
« أصحاب العقول الصارمة » ؛ ويصح في الفرق الأول المتفائلين والمتدبين
والموحددين والمحافظين والقائلين بحرية الإرادة عند الإنسان ، كما ينظم
في الفريق الثاني المتشائمين والملحددين والمتشككين والقائلين بالجبر في إرادة
الإنسان والذين يعتمدون في الرأي على التجربة .

جلس الصديقان ذات مساء يتحدثان حديثاً حافلاً شاملاً ، كما
أردت أن يسعد نفسه سطلاً فلا يحس من مكنونه شيئاً



من الذكر إلى الأنثى وهو لا يلزمي ؟ ثم انظر إلى هذا الذي يرويه
هيرودوت من أن لحيوان الخطر - كالأفاعي - لا يسئل إلا قليلاً وفي
عسر شديد ، لأن خطرهما وحده كفيل ببقاء هذا السلس القليل ؛ أما
لحيوان الذي يقع فريسة لغيره ، لعجزه عن الدفاع ولأنه يصلح أن يكون
طعاماً - كالأرنب - قد مُكِّن به من النسل البسير الكثير بضمير لبقاء
بكترة الأنثاء .. تلك وأشباهها - عندي - آيات بيمات على ما في الكون
من تدبير حكيم

فأجابه الثاني - وهي عندي أدلة ناهضت على أن الطبيعة قد قست
حتى أسرفت ؛ فهي في ذلك كرجل أراد أن يصيد أرنباً في مرزعة ،
فأفهل المرزعة على الوف لأرنب وجميع آلاف لساق : وأحد يصب
ناره صماً حامياً ليظهر الأرنب الذي يريد ، أو كرجل أراد لنفسه بيتاً
يسكنه ، فاستنى مدنة بأسرها ، سكن بها متراً وخلف ناقية للدمار ؛
إن هذه الطسعة يا صاحبي تهلك شئاً لتفي على شيء ؛ إنما تعمي منه لتفي
على أمة ، وتقتل فرداً لتمهد الحياة لفرد ؛ إنما تلتف زرع الرارح لتسقط
المطر ، وتمتلك لحيوان ليحيى بأخيه حيوان

قد الأول - أرسل بصرك يا حي إلى الأفق وانظر إلى هذه الحمال
الفتان ! انظر إلى اشفق وقد حصب السماء ، وإلى الأشجار السامقة وقد
انتثرت في نظام بديع ، ثم إلى

فقطعه الثاني - صه ! ماذا نسمع ؟ إن طائراً يصبح في هذه الأشجار
نفسه صمحة الفرع ، فلعل طيراً جارحاً قد فتك به لطعم

ما حولنا ناصق نشوة الحياة وجمالها ، وهذه الزهور الياقة وحدها لحقيقة
أن تسلكك في لحن اوحود ، ولكن ...

فقطعه لذي - نعم ، كانت هذه الزهور كقبلة هذا ، لولا أنني
وأيت في طريقي إليك صبياً يبيعها ، وكان الصبي عازياً جائعاً لا يرحمه
الراحمون ، فقلت نفسي أأكون في الدنيا جمال وبين دفتها مثل هذا
البائس المسكين !

وتجهت أنظر لصديقين إلي كأي مستطلعان رأيي ، فقلت . ليس
في معكما رأي ، غير أنني آمنت أن المنطق هراء في هراء ، إن تفكير
لإنسان متأثر بمزاجه ، إن اعتدل هذا اعتدل معه ذلك ، وإن مال مال ،
هنا ما ص من أن ترى أنماط الناس المختلفة أعماطاً مختلفة من التفكير ،
ولا سبل إلى وحده الرأي إلا إن اتحد المراجع ، وهذا محال ، فحسبك
إن نعلم عن شخص من مزاجه لتعلم كيف يفكر ، إن لدينا لتعرض
حقائقهم أمام أبصارنا ، فنظر كل منا إلى هذه الصبغة المعروضة
من ناحية تفهم ونزعت ، والعجيب أن كلاً واحداً منها ما يؤيد وجهة نظره ،
دع لأن ميل الإنسان يمسك برام تنبئه فيوجهه الوجهة التي يريد ،
ويرى المتفائل من لظواهر حاساً ، ويرى المتشائم منها حاساً آخر ، ومن
مجموعة ما يرى الإنسان يشأ مذهبه

فقد صاحب العقل الحساس لصاحب العقل الصارم - على حد
تعبير ولهم جميع .

ـ لست أشك في هذا الذي يقوله فلان ، فلن يصح مرك إلا إن
صرحت لمنطق لصارم حتماً ، وبذلك من مزاج نفسك تصبح قادراً
على فهم الوجود فهماً صحيحاً ، إنك لن تبلغ حقائق الوجود العسا
إلا إن أهلت عليها إقبالاً على غير هذا ، نحو التحليلي سي تهجه ، أما
إن أصررت على تشريحه فمصعب العقل لجاف فلن تصم مه إلا إلى
قمة دردة لا حررة فيها ولا حياة ، وإن أردت لنفسك الخير فاصطع
في ذلك أسلوب للتصوفين

فسأله زميله ـ وما ذلك ؟

فأجابه ـ ألا تعيد في فهم الدي إلى عقبك وحواست ، لأن حقائق
الديا فوق العقل والحواس ؛ إن التصوف يشترط مراحاً خاصاً بغيره
لا يمكن فهمه ، ولا يعتد كثيراً أو قليلاً بما عند الباحث من علم ومعرفة
فقال الثاني ـ إن كانت حقائق دنياكم فوق مقدور لحواس واعقل ،
فهي صدي ليست جديرة بمشقة البحث والفهم ، إني أدعو كل شيء
أمام محكمة العقل ، فإن استطاع أن ييسر نفسه سبطاً وضبطاً فذلك
سلم صحيح ، وإلا فهو نهاية سوء لا أقيم سا روراً ولا قدراً ؛ إن هؤلاء
الذين يفرون من حكم العقل يحنتموا وراء الإيمان هم طبقه دنيا من
المفكرين ، هم أصحاب عقول عاجزة لا تمتك لنفسها دعماً من حمايات
أصحاب العقول لمطيقه الراحة ، إن اتفوا بهم في معرك مكشوف ؛
هم فئة حرموا القدرة العقلية القوة فتراجعوا قائلين إنه حصرم ، وإن
حقائق الحياة عليها ، الله والنفس وصيغة الوجود لا يمكن فهمها بالعقل
مهما بلغت قدرته .

فقال الأول ـ قن ما شئت ، وحسي أن العقل الصرف لم ينتج عي

مرّ لزمن إلا فلسفات متضاربة ، ولو ركن هؤلاء الأعداء إلى البصيرة
لكن شأنهم غير هذا الشأن

* * *

ثم استورد لصديقان يتحدلان في شتى نواحي الفكر ، صاحب
العقل الحساس لا يتصور أن يكون الكون مادة محو من الروح ، بل
الكون عنده نفس كبرى كهذه النفس الانسانية الصغرى ، إنه لا يطبق
أن يكون الإنسان دأبه على الأرض لا تربطها بأصناف الوجود أقوى
الوشائج ، فذلك في رأيه يؤدي به إلى عزلة روحه لا يهتم لها ، وأما صاحب
العقل الصدم فلا يريد أن يرى في الكون إلا ما تدل عليه الحواس
مادة صماء ، وما هذه الحياة لإساية في هذا الحضم الرخو من المادة
إلا فصعة مضيئة عابرة ، هي طاهره كهذه الضواهر الكثيرة لا أكثر
ولا أقل

وصاحب لعقل الحساس يرى في الإنسان كائناً حر الإرادة ، عقده
عقلي وهو سعد ، وهو لم يكن كذلك ، كانت له قسمة بين سائر الكائنات ،
وإن ذو العقل الصدم من رأيه أن الإنسان لا يملك الاملاء ، إن الرعة
في شيء ، تلك الرعة التي فطرت في صائعا ، هي التي يريد ، والعقل
قوة تدبر الطريق الذي يوصل إلى لعبه لتي شدها لإرادة
يرى عقل الحساس أن لفكرة إذ امتزجت بمعطية وأصبح
شعراً ، زادت من قدرها ، وما رميله فدهمه أن يعطيه عقل من
شأنها ، وحين لفكرة أن تصب في قالب واضح ولعظ مستقيم كالذي
تصصعه لعلوم

* * *

للصديقين نزعتان مختلفتان في كل شيء ، وإلى هاتين النزعتين
 يقسم الناس جميعاً ، فئة تحس نبض الحياة ، وأخرى لا تنصر حولها
 غير الموت ؛ فئة بلغت بطرها ما بين الكائنات من آوجه شبه فتوحده بوجود
 وتوحد حاله ابوحود ، وأخرى يهت بظورها ما بين الكائنات من آوجه
 بخلاف فتجس البوحود في المعامل ، وقد به درت كثيرات تكاد تحو
 من المعنى ؛ النزعة الأولى هي نزعة الفن والأدب وما إليهما ، والثانية
 نزعة العلوم ؛ الأولى تتمثل في أملاهيون سي تشابهت في عينه الموجودات
 بطواها تحت ماذج من المثل ، والثانية بصورها أرسطو الذي حلل كل
 شيء ونظر إلى الأفراد على أنها حقائق في ذاتها يستحق البحث والسطر .
 لنزعة الأولى تسود الفكر الألماني ، فالوحود على وجه العموم هو
 الحق والأجزاء لا شيء ، ومن ذلك شتقوا نظريتهم في الدولة . الدولة
 هي الحق والأفراد لا شيء ؛ والنزعة الثانية تسود التفكير الإنجليزي ،
 فلا يد في هذا التفكير من التحصيل ، نداه سيكون وعقده لوك ، ويمثله
 الآن برتراند رسل ، فالأجزاء كل شيء والكل ليس ؛ لا مجموعة أجزائه ،
 ومن هنا استمدوا رأيهم في النواظ لأفراد كل شيء . وإدارة مجتمعاتهم .
 وعدت بعد هذا الحوار الحميل معتمداً متديراً ، فاختلاف الصديقين
 في الرأي هو في صميمه اختلاف بينهما في المزاج والتكوين ؛ ومن العبث
 أن يطلب إلى أحدهما أن يفكر على غرار أحبه لا إذا حاز أن يطلب إلى
 لاس انتظار الأرق أن يرى الدنيا كما يراها لاس منظار أحمر ؛
 فأنخذت على نفسي منذ ذلك الحين أن يكون التسامح عندي أول الأخلاق .

في عالم الفلسفة

ليس هبة هينة أن ينقد صديق كتاباً بصديقه ، ذلك لأن هذا الصديق الناقد إما أن يكون مع الكتاب أو عبه ، فإن كانت الأولى ، قد الناس . إنه صديق يمدح صديقه ، وإن كانت الثانية ، قال الصديق عن صديقه . إنه لم يرع لصداقة حقاً ولا حرمة !

واندكتور الأهواني صديق وزميل ، ينزل من نفسي منزلة حب وتقدير ، وقد قرأت كتابه « في عام الفلسفة » ، وأردت نقده ، فأحسيت بالورطة التي حدثتك عنها منذ حين . لكن الذي يحدث من شدة الموقف أن صاحب الكتاب وكانت هذه السطور هما معاً ممن يشتعلون بالفلسفة مهنة وصناعة ، وأقل ما يقال ليس تمت إلى الفلسفة من قريب أو بعيد ، أنه يحاول أن ينظر إلى الأمور بدفقة باردة ، وأن يرد لأشياء التي تخصه بميزان موضوعي ، كأنها ليست شأن من شأنه . وعلى هذا الاعتبار سأناول بالنقد هذا الكتاب ، موقفاً أن صديقي اندكتور الأهواني سيكون « فيلسوفاً » في قراءة هذه الكلمة ، كما كان فيسوفاً حين كتب كتابه هذا .

قلت نفسي : حاول أن تجرد عن نفسك صفة الاشتغال بالفلسفة قراءة وكتابة وتدريساً ، واللبس شخصية رجل غريب عن « عام الفلسفة » ، سمع شيء اسمه الفلسفة ، ولكنه لم يعرف مد عسى هذه الفلسفة أن تكون ، كان تتخيل نفسك - مثلاً - مهندساً ..

هأنذا « مهسس » أمرٌ على إحدى المكتبات ، فَرَى كتاباً اسمه
« في عالم الفلسفة » ، كتبه كاتب يدرس الفلسفة في الجامعة ؛ فسور في
بعض هذه المخاطر هل لك في كتاب يدخلك هذا « العالم » المحبوب ؟
إنك لا تدري إن كانت الفلسفة شيئاً يؤكل أو يُشرب ، فماذا لا تشتري
هذا بكتاب لذي لا تتجاوز صفحاته مائة وسبعين ، فتكُ عبه ليلة
أو ليتين ، فإذا بك قد أضعب إلى حياتك « عالماً » حديداً ؟ وقد كان !
اشتريت الكتاب ، وعدت إلى داري ، وأخذت أقرأ
قرأت في مقدمة الكتاب ما يبشر بالحير ، « فهد لكتاب جولة
في عالم الفلسفة ، لا إحصاء للمقالات هذا العام المسيح ؛ أو هو زهرة
من بستان الفلسفة أقدمها للقراء ناقة يشمون بها عير الفكر » .. ففتت
نفسى : ما شاء الله ؛ نالقه هذا هو كل ما أُريد ، فإنه سكتني جولة
واحدة في هذا العام المسيح ، ولحمد لله الذي جعل كاسته المفضل
بمختار لكتابه زهرة من البستان ، لا حَسَك ولا شوك
فتحت بعصن لأرب ، فوجدته عن « أورفيوس والنحلة الأورفيه » ؛
رُى من يكون أورفيوس هذا ؟ « لعب أن أورفيوس عاش في تراقيا
قبل عصر اهوميري ، ويعتقد أرسطو أن أورفيوس لم يكن به وجود »
هكذا استهل الكاتب فصله الأول ، وأخذ يعرض أدق لآراء عن وجود
« أورفيوس » أو عدم وجوده ، إلى أن دنا : « ونسَّه إليّ ، فأمة إلهة
الشعر كاليرب ويحملون ماء تارة أبولون ، وتارة أخرى وهو الأغلب
أوهرس ، وهو إله في ترواها بلحمير ، خرج من صلب الإله أطلس ،
وهو يروي لأستبر أنه حين أدم على كتفه »
قرأت هذا الكلام وهممت لنفسي : هو على نفسك ما رجل وأوح

لأعضائك عديم ؛ لقد كانوا وهموك أن لفلسفة علم شئتك ملغز عامر ،
وبدا بفلسفة أسطورة من نسج الخيال ، يحكي عن الأرواح وآثان
الأرباب ، كما يحكي شاعر الاساطير . هذا جميل ، لكنني في
الواقع أعت على رجال الفلسفة عباً شديداً ، لما كان لهم أن يقطعوا
الحجب ويصطنعوا الحكمة والوقار في مشيهم وجوسهم ، ويرسلوا المحي
ولذوائب تومس على أعناقهم وأكتافهم .. فم هذا كله ريفاعهم
أسطورة تُروى في دعة وسترعاء ؟

وكدت أحمل بقية الفصل لأول ، لأن أسطورة في الحق لم صادف
من نفسي قبولاً لئها شقين ، وكدت أحمل الحظي إلى الفصل الثاني
لعله يحكي أسطورة فب شيء من الحب والعزم ، لأن ذلك أحب إلي
النفس وأقرب إلى الفؤاد . لكنني عدت فتحدثت وواصلت قراءة هذا
الفصل لأول نفسه ، هذا ما كنت يعرض « آراء » ورفيوس . آراء ؟
آراء من ؟ آراء رجل ليس له وجود ؟ إن الشخصيات الوهمية في القصص
لحبيبة تحري لئنها ماآراء الكتب الدس كتوا

بسان من سقط هذا الشخص بحبي نأوته ؟
يا ورفيوس ما عندك من آراء ..

مدحه في أصل لعالم هو « من الصبي خرج لزمان . وكان
زمن وحش مخف في صورة ثعان له رؤوس ثلاثة ، رأس نور ، ورأس
سد ، ووجه به يبهس . وشأت مع الزمان الضرورة »

فولله لقد افتتح هي عن صيحة لم أشعر نابعتها إلا بعد نضالها !!
مذا يهون هؤلاء لناس ؟ ما هذا ابرمان لدي حرح من الطين ؟ وما هذه
الضرورة التي شأت مع الزمان ؟ أليكون ي . به لهذا الكلام معنى وقد

فامح اللهم عبوتي وحرماي ، وأحمدك اللهم حمداً كثيراً على أن جعلني
مهندساً أنبي للناس العمائر والجسور ، فذلك أجدي عني وعليهم من
قصة الزمان الذي خرج من العطين ..

ومهما نكر من أمر فقد عرفت الآن من الفلسفة : هي مريح من
أساطير وكلام م يقصد به أن يدل عني معنى مفهوم "كفي بهذا وأنصرف
إلى عمائري وجسوري ؟ لا ، بل أقرأ الفصل الثاني

الفصل الثاني عن أرسوفان شاعر المهابة عند اليونان ! الحق أني أعجبت
بهذا الفصل شديد إعجاب ، لكفي سألت نفسي حثراً دهشاً : لقد ضلت من
الفصل الأول أن الفلسفة أساطير لأولين ، فإذا هي شيء آخر ، هي تاريخ
للآداب ، فهم إذاً يحمل هؤلاء الفلاسفة أنفسهم طائفة قائمة بذاتها وهم
لا يصنعون سوى أن يؤرخوا للآداب ؟ ليس لي هذا الفصل كلمة وحده
لا تدور حول ذلك الشاعر المسرحي وفه ، فما الذي أدخل الشاعر وفه
في عالم الفلسفة إلا أن تكون الفلسفة اسماً رائعاً يعبر مسمى ، وكان الصواب
أن يقال أدب وتاريخه ؟

ثم فتحت الفصل الثالث وطالعته ، فإذا هو عرض لتعشلة من
تمثيلات أرسوفان ، هي تمثيلية اسحب ، ساقها مؤلفنا لفاحص هذا
للإطبات والتفصيل ، لأنها تصور شخصية سقراط ، وسقراط فيلسوف
يظهر أن له مكانة عليا لأنني سمعت به كثيراً ، فقلت نفسي ها هي في
هذا الفصل رائحة طعام . لا بد أن يكون « عالم الفلسفة » مبيتاً بهذه

الشخصيات ، وعمل لندي يلرس لقصته هو أن يستعرض صور تلك
الشخصيات

لكن الفصل الذي يبيد لم يمهلي كثيراً حتى عاد فغير في معنى القصة ،
لأنه يصف بنا مكاناً كان يعتم فيه أحد الفلاسفة تلاميذه ... يو أنه جاء
بطرف من الآراء التي كانت تروج مع الهواء في ذلك المكان ، فكان ذلك
أقرب إلى ما تصورته عن الفلسفة باديء ذي بدء ، لكنه وصف للمكان
ولا شيء غير ذلك .. صور لنفسك كاتباً وصف لث جامعة القاهرة من
حيث جدرانها وعرفها ومما شابهها وقدما وخذلقها ، فهل ترى من حق ذلك
الكاتب أن يسمي وصفه هذا « جزءاً من عالم الفلسفة » ؟ . لكنه على
كل حال وصف جميل

* * *

بذلك كاد ينهي الجزء الأول من أجزاء الكتاب ، ليبدأ الكاتب في
جزء ثان عن لفظة الإسلامية ، وأقبلت قبال من يريد أن يفهم ، فإذا
بمؤلفنا الفاضل يعترف صراحة في الصفحة الثانية أن الذي « سوف نتحدث
عنه لا يعد في صميم الفلسفة معناها لحدس » . فصرحت علي منصفتي
بيدي ضربة انفعالية ، وقلت (لكنني اشتريت الكتاب لأدحل « عالم
لفلسفة » ، وما هو د الكاتب قد أوصد دولي الأبواب) . ومضيت
بعد ذلك سطرين أو ثلاثة لأرى المؤلف الفاضل يقول : « إن كل إنسان
فيلسوف » يا خبير أسود ! صدعت عيبك قروشك يا بطل ! أنت فيلسوف
ولا تسري أنك فيلسوف ! أنت فيلسوف مد ويدت ، بن مد كنت في
حرف أمك جنناً ، لأنك إسد مد ذلك الحين ! ! ولكن إلى المحرم
بقروشي وإنها جميلة محدودات ، ما دمت قد كسبت بها علمي بأني

- فوق كوني مهندساً - فسوف .

ومع ذلك فقد مضيت أقرأ ، لأرى الكاتب تتبع ما سماه «أمواج الفكر الإسلامي» ، والفكرة في غاية الروعة ، إذ أريد المؤلف العاضل أن يورج للفكر الإسلامي على نحو طريف جميل ، وذلك بأنه يرى أن المسلمين كانوا يديرون مجهودهم الفكري حول نقطة معينة في كل فترة معينة ، فهو حصرتنا هذه لفقط المركزية في تناولها ، فقد تشعبا خطوات التفكير الإسلامي عن صورة واحدة بالحدة

هذا جميل جداً جميل ، لكنني لم يسعني سوى أن أسأل سؤالين : الأول أن هذا الكلام الذي رح يقوله ، لا يمكن أن يستعني بتحصيله عن درمة ، لماذا إذاً خدعني منذ حين قصير وأوهمني بأنني فيلسوف ، دمت إسماعيل ؟ .
والسؤال الثاني هو : ما علاقة هذا الكلام الذي أنته به عالم الفلسفة ؟
به دين وفي صميم الدراسات الدينية .. أليكون هؤلاء الفلاسفة حمرة غير عمن فراحوا يتصفون على كل شجرة يقطعون منها رهرة ؟ .
هالوجة الأولى والوحدة ، الثانية من موجات الفكر الإسلامي ، يلحسها المؤلف بعد تفصيل الكلام فهما ، فيقول : « والفلاسفة من سادس سبي ظهرت موحثان قويتان نتم الأولى بالكفر والإيمان ، ولثانية تتجه نحو لإمامة »
ولست أدري ما الذي سرور لفيلسوف أن يحتص بالحدث في كفر والإيمان وإمامة فيجعلها فلسفة ١٩

* * *

وفي الكتب جزء ثالث عن الفلسفة الحديثة ... وكنت أريد أن أعرض لبعض ما جاء في الجزءين الثاني والثالث من آراء بعد أن أنهي عن شخصيه المهندس المستعارة وأعود إلى نفسي ، لكنني آثرت أن أحتم

كلعتي بصيحة أبشها من أعمق أعماق نفسي إلى كل من يشتغلون بالفلسفة - وأنا واحد منهم - فأما أن تكون لنا مادة محدودة القسمات معروفة الملامح ، وإما أن تصارح العالم بأننا فئة من الناس لا خير فيها ، نعيش كلاً على غيرها ، حرام أن نضيع الأعمار في كلام يستحيل بطبعه أن يؤدي إلى معرفة صحيحة بالعالم الذي نعيش فيه ..

إنني أؤمن إيماناً قوياً بأن كل عبارة يقولها قائل ، زاعماً أنه يريد بها أن يصف جانباً من جوانب العالم ، وكل سؤال يلقيه إنسان على نفسه أو على غيره ، يريد الجواب عنه جواباً بقبده شيئاً ، هو من عمل العالم واختصاصه . إن التفكير المنتج كائناتاً ما كان ميدانه الذي يتحرك فيه « يتحتم عليه حتماً لا مفر منه أن يتبع مناهج العلماء في بحثهم ، وأن يتعرض لطرائق العلماء في التحقيق والإثبات . إن أضحوكة الأضحائك في هذا العالم أن يجلس إنسان على كرسية ويرسل القول إرسالاً في الحديث عن الطبيعة أو عن الإنسان ، فإذا ما طوّل بالأدلة « المادية المحسوسة » اعتنر عن ذلك بأنه فيلسوف 1

الذاتة مجال واحد ليس لها سواء ، وهو تحليل الألفاظ والعبارات تحليلاً منطقياً ، لتمييز ما يمكن قبوله من أصناف القول وما لا يمكن . وإن سقراط ليضرب لنا أروع مثال لما ينبغي أن يصنعه الفيلسوف . سنقول : ماذا نصنع بهذه الأكدياس من الفلسفة ، التي تضع لنا مذاهب وآراء في هذا وفي ذاك ؟ .. وسأجيب بما أجاب به « هيوم » غير هيب ولا وجل : ألقوا بها في النار !!

تمت والحمد لله

المحتويات

٩٤	الليلة والبارحة
١٠١	العرب والأدب والمرحى
١٠٩	شيوخ الأدب وشبابه
١١٦	الفكر العربى المعاصر
١٢٧	صفحة المقبول
١٣٤	قراءة الكتب

فـى الفـلسفة

١٤٥	ثورة فى الفلسفة المعاصرة
١٦٠	أسطورة الميتافيزيقا
١٧١	وجهة الفكر المعاصر
١٨٢	الشك الفلسفى
١٨٨	المدرک الحسى
١٩٧	عينه ابن سينا

رقم الأيداع : ٨٧٢٠٥٣
التقديم الدولي : ٣ - ٢٩٧ - ١٤٨ - ٩٧٧

مطابق الشروط

القاموس: الاسم: جرجس - معناه: جرجس - PPM 47 - 48 - 49 - 50 - 51 - 52 - 53 - 54 - 55 - 56 - 57 - 58 - 59 - 60 - 61 - 62 - 63 - 64 - 65 - 66 - 67 - 68 - 69 - 70 - 71 - 72 - 73 - 74 - 75 - 76 - 77 - 78 - 79 - 80 - 81 - 82 - 83 - 84 - 85 - 86 - 87 - 88 - 89 - 90 - 91 - 92 - 93 - 94 - 95 - 96 - 97 - 98 - 99 - 100 - 101 - 102 - 103 - 104 - 105 - 106 - 107 - 108 - 109 - 110 - 111 - 112 - 113 - 114 - 115 - 116 - 117 - 118 - 119 - 120 - 121 - 122 - 123 - 124 - 125 - 126 - 127 - 128 - 129 - 130 - 131 - 132 - 133 - 134 - 135 - 136 - 137 - 138 - 139 - 140 - 141 - 142 - 143 - 144 - 145 - 146 - 147 - 148 - 149 - 150 - 151 - 152 - 153 - 154 - 155 - 156 - 157 - 158 - 159 - 160 - 161 - 162 - 163 - 164 - 165 - 166 - 167 - 168 - 169 - 170 - 171 - 172 - 173 - 174 - 175 - 176 - 177 - 178 - 179 - 180 - 181 - 182 - 183 - 184 - 185 - 186 - 187 - 188 - 189 - 190 - 191 - 192 - 193 - 194 - 195 - 196 - 197 - 198 - 199 - 200 - 201 - 202 - 203 - 204 - 205 - 206 - 207 - 208 - 209 - 210 - 211 - 212 - 213 - 214 - 215 - 216 - 217 - 218 - 219 - 220 - 221 - 222 - 223 - 224 - 225 - 226 - 227 - 228 - 229 - 230 - 231 - 232 - 233 - 234 - 235 - 236 - 237 - 238 - 239 - 240 - 241 - 242 - 243 - 244 - 245 - 246 - 247 - 248 - 249 - 250 - 251 - 252 - 253 - 254 - 255 - 256 - 257 - 258 - 259 - 260 - 261 - 262 - 263 - 264 - 265 - 266 - 267 - 268 - 269 - 270 - 271 - 272 - 273 - 274 - 275 - 276 - 277 - 278 - 279 - 280 - 281 - 282 - 283 - 284 - 285 - 286 - 287 - 288 - 289 - 290 - 291 - 292 - 293 - 294 - 295 - 296 - 297 - 298 - 299 - 300 - 301 - 302 - 303 - 304 - 305 - 306 - 307 - 308 - 309 - 310 - 311 - 312 - 313 - 314 - 315 - 316 - 317 - 318 - 319 - 320 - 321 - 322 - 323 - 324 - 325 - 326 - 327 - 328 - 329 - 330 - 331 - 332 - 333 - 334 - 335 - 336 - 337 - 338 - 339 - 340 - 341 - 342 - 343 - 344 - 345 - 346 - 347 - 348 - 349 - 350 - 351 - 352 - 353 - 354 - 355 - 356 - 357 - 358 - 359 - 360 - 361 - 362 - 363 - 364 - 365 - 366 - 367 - 368 - 369 - 370 - 371 - 372 - 373 - 374 - 375 - 376 - 377 - 378 - 379 - 380 - 381 - 382 - 383 - 384 - 385 - 386 - 387 - 388 - 389 - 390 - 391 - 392 - 393 - 394 - 395 - 396 - 397 - 398 - 399 - 400 - 401 - 402 - 403 - 404 - 405 - 406 - 407 - 408 - 409 - 410 - 411 - 412 - 413 - 414 - 415 - 416 - 417 - 418 - 419 - 420 - 421 - 422 - 423 - 424 - 425 - 426 - 427 - 428 - 429 - 430 - 431 - 432 - 433 - 434 - 435 - 436 - 437 - 438 - 439 - 440 - 441 - 442 - 443 - 444 - 445 - 446 - 447 - 448 - 449 - 450 - 451 - 452 - 453 - 454 - 455 - 456 - 457 - 458 - 459 - 460 - 461 - 462 - 463 - 464 - 465 - 466 - 467 - 468 - 469 - 470 - 471 - 472 - 473 - 474 - 475 - 476 - 477 - 478 - 479 - 480 - 481 - 482 - 483 - 484 - 485 - 486 - 487 - 488 - 489 - 490 - 491 - 492 - 493 - 494 - 495 - 496 - 497 - 498 - 499 - 500 - 501 - 502 - 503 - 504 - 505 - 506 - 507 - 508 - 509 - 510 - 511 - 512 - 513 - 514 - 515 - 516 - 517 - 518 - 519 - 520 - 521 - 522 - 523 - 524 - 525 - 526 - 527 - 528 - 529 - 530 - 531 - 532 - 533 - 534 - 535 - 536 - 537 - 538 - 539 - 540 - 541 - 542 - 543 - 544 - 545 - 546 - 547 - 548 - 549 - 550 - 551 - 552 - 553 - 554 - 555 - 556 - 557 - 558 - 559 - 560 - 561 - 562 - 563 - 564 - 565 - 566 - 567 - 568 - 569 - 570 - 571 - 572 - 573 - 574 - 575 - 576 - 577 - 578 - 579 - 580 - 581 - 582 - 583 - 584 - 585 - 586 - 587 - 588 - 589 - 590 - 591 - 592 - 593 - 594 - 595 - 596 - 597 - 598 - 599 - 600 - 601 - 602 - 603 - 604 - 605 - 606 - 607 - 608 - 609 - 610 - 611 - 612 - 613 - 614 - 615 - 616 - 617 - 618 - 619 - 620 - 621 - 622 - 623 - 624 - 625 - 626 - 627 - 628 - 629 - 630 - 631 - 632 - 633 - 634 - 635 - 636 - 637 - 638 - 639 - 640 - 641 - 642 - 643 - 644 - 645 - 646 - 647 - 648 - 649 - 650 - 651 - 652 - 653 - 654 - 655 - 656 - 657 - 658 - 659 - 660 - 661 - 662 - 663 - 664 - 665 - 666 - 667 - 668 - 669 - 670 - 671 - 672 - 673 - 674 - 675 - 676 - 677 - 678 - 679 - 680 - 681 - 682 - 683 - 684 - 685 - 686 - 687 - 688 - 689 - 690 - 691 - 692 - 693 - 694 - 695 - 696 - 697 - 698 - 699 - 700 - 701 - 702 - 703 - 704 - 705 - 706 - 707 - 708 - 709 - 710 - 711 - 712 - 713 - 714 - 715 - 716 - 717 - 718 - 719 - 720 - 721 - 722 - 723 - 724 - 725 - 726 - 727 - 728 - 729 - 730 - 731 - 732 - 733 - 734 - 735 - 736 - 737 - 738 - 739 - 740 - 741 - 742 - 743 - 744 - 745 - 746 - 747 - 748 - 749 - 750 - 751 - 752 - 753 - 754 - 755 - 756 - 757 - 758 - 759 - 760 - 761 - 762 - 763 - 764 - 765 - 766 - 767 - 768 - 769 - 770 - 771 - 772 - 773 - 774 - 775 - 776 - 777 - 778 - 779 - 780 - 781 - 782 - 783 - 784 - 785 - 786 - 787 - 788 - 789 - 790 - 791 - 792 - 793 - 794 - 795 - 796 - 797 - 798 - 799 - 800 - 801 - 802 - 803 - 804 - 805 - 806 - 807 - 808 - 809 - 810 - 811 - 812 - 813 - 814 - 815 - 816 - 817 - 818 - 819 - 820 - 821 - 822 - 823 - 824 - 825 - 826 - 827 - 828 - 829 - 830 - 831 - 832 - 833 - 834 - 835 - 836 - 837 - 838 - 839 - 840 - 841 - 842 - 843 - 844 - 845 - 846 - 847 - 848 - 849 - 850 - 851 - 852 - 853 - 854 - 855 - 856 - 857 - 858 - 859 - 860 - 861 - 862 - 863 - 864 - 865 - 866 - 867 - 868 - 869 - 870 - 871 - 87

تجديد الفكر العربي
نضافتنا في مواجهة العصر
مجتمع جديد أو الكارثة
حياة الفكر في العالم الجديد
من زاوية فلسفية
في حياتنا العقلية
في فلسفة النقد
هذا العصر وثقافته
هموم المثقفين
في مشرق الطرق
المعقول واللامعقول في تراثنا الفكري
عن الحرية أنحدث
قشور ولباب
مع الشعراء
جنة العيب
الكمبيوتر الأرضية
أفكار ومواقف
موقف من الميتافيزيقا
قصة عقل
قصة نفس
شروق من المغرب
قيم من التراث
رؤية إسلامية